نظرية المعرفة
ومناهج التفكير والاستدلال

نقد فكري عميق
للأصول الفكرية لنظريات المعرفة



ثائر أحمد سلامة

بسم الله الرحمن الرحيم



المصدر:Throwing a star

مَوْقِفُ العَقْلِ وَالْعِلْمِ مِنْ
وُجُوْدِ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوْتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

الفقير إلى رحمة ربه: أبو مالك

ثائر أحمد سلامة

غفر الله له ولوالديه ولمن له حق عليه

الطبعة الرابعة 1445 هـ 2024 م

الطبعة الثالثة 1443 هـ 2021 م

الطبعة الثانية 1441 هـ 2020 م

الطبعة الأولى 1433 هـ

بِسمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

«حَافَّةُ الْعَشْوَائِيَّةِ وَمُحَدِّدَاتُ التَّصْمِيمِ الذَّكِيِّ الحَكِيْمِ»

"The Edge of Coincidence and Identifiers of Intelligent Design"

الجزء الأول:

نظرية المعرفة ومناهج التفكير

Epistemology

الفقير إلى رحمة رَبِّهِ: ثائر أحمد سلامة – أبو مالك

1445 هـ 2024 م

مَوْقِفُ العَقْلِ وَالْعِلْمِ مِنْ وُجُوْدِ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوْتُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ



المصدر: deep in the brain

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم 10]

شارك في التأليف: الأستاذ المفكر يوسف نجيب الساريسي، بيت المقدس

المراجعة اللغوية والفكرية: الأستاذ بلال فتحي سليم،

والأستاذ زياد أحمد سلامة -عمان

والأستاذ هشام البدراني -الموصل

والأستاذ صبحي غنام- بيت المقدس

والأستاذ فهد زلوم – بيت المقدس

تصميم الغلاف: الأستاذ سهيل الخاروف – بيت المقدس



﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام 75]

ينبغي لفت النظر إلى أن غاية هذا البحث المستفيض ليست استقصاء مباحث نظرية المعرفة، ولا تاريخ العلم، ولا تاريخ فلسفة العلم فقد استفرغ الوسع في ذلك كُتَّابٌ كثر، لكن يهدف إلى تحقيق الغايات التالية:

أولا: التأسيس والدراسة لأصول الاستدلال والبرهنة، ولطرق التفكير وتَشَكُّلِ المعرفةِ من نظرية المعرفة، بما يخدم البحث الأساس للكتاب، وهو التدليل على وجود الخالق!

وثانيا: دراسة المنهج الحسي التجريبي العلمي الحديث، ووضع المنهج الصحيح لإخراجه من عباءة العلمانية، وبيان حدوده والكشف عن بعض أخطائه، وإعادة وصله بالعقل.

وثالثا: إعادة دراسة المناهج الفكرية الإسلامية وبيان استقلالها عن المناهج اليونانية، وتوضيح أصولها الفكرية التي تميزت بها، وبها تصلح لأن تكون أساسا لتكوين المعرفة الإنسانية.

رابعا: التأسيس لمنهجية صارمة في التفكير والتعليل واتباعها في التنقيب والبحث المقارن المضني المستقصي لمصادر العلم والمعرفة والبرهان والاستدلال والاستنباط والتدليل.

فِهْرِسُ المُحْتَوَيَاتِ

بسم الله الرحمن الرحيم

استهلال:

الحَمْدُ للهِ ذِيْ الْــمِنَّةِ وَالطَّوْلِ، وَالْقُوَّةِ وَالْحَوْلِ، ذِيْ الْفَضْلِ وَالْعَطَاءِ، إِلَهِ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، مُعِزِّ الإسْلامِ بِنَصْرِهِ، وَمُذِلِّ الشِّرْكِ بِقَهْرِهِ، وَمُصَرِّفِ الأُمُورِ بِأَمْرِهِ، وَمُدِيْمِ النِّعَمِ بِشُكْرِهِ، وَمُسْتَدْرِجِ الكَافِرِيْنَ بِمَكْرِهِ، الَّذِيْ قَدَّرَ الأَيَّامَ دُوَلاً بِعَدْلِهِ، وَجَعَلَ العَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِيْنَ بِفَضْــلِهِ، وَأَفَاءَ عَلَى عِبَادِهِ مِنْ ظِلِّهِ، وَأَظْهَرَ دِيْنَهُ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهِ، القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ فَلا يُمَانَعُ، وَالظَّاهِرُ عَلَى خَلِيْقَتِهِ فَلا يُنَازَعُ، وَالآمِرُ بِمَا يَشَــاءُ فَلا يُرَاجَعُ، وَالْحَاكِمُ بِمَا يُرِيْدُ فَلا يُدَافَعُ، الغَنِيُّ الْــــمُفْتَقَرُ إِلَيْهِ، الْقَوِيُّ الْــمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، الْــمُسْتَغْنِيْ عَنِ الشَّرِيْكِ وَالصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدْ، رَافِعُ السَّمَواتِ بِلَا عَمَدٍ، تَرَوْنَهَا، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَنَزَّهَ عَنِ الأَنْدَادِ وَالأَضْــدَادِ وَالْأَكْفَاءِ وَالْشُّــرَكَاءِ، وَتَعَالَى عَنِ الأَمْثَالِ والْظُهَرَاءِ وَالنُّظَرَاءِ، هُوَ الأَوَّلُ بِلَا ابْتِدَاءْ، وَالآخِرُ بِلَا انْتِهَاءْ، لَا سَمِيَّ لَهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا يُشْبِهُهُ أَحَدْ، الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِيْ جَعَلَ مِنْ أَلْبَابِنَا بَصَائِرَ تَقُوْدُنَا إِلَى مَعْرِفَتِهِ، وَمَعَارِفَ تُرْشِــدُنَا إِلَى الإِقْرَارِ بِرُبُوْبِيَّتِهِ، لِيُخْرِجَنَا مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوْرِ بِرَحْمَتِهِ، أَحْمَدُهُ عَلى إِظْفَارِهِ وَإِظْهَارِهِ وَإِعْزَازِهِ لِأَوْلِيَائِهِ، وَنَصْــرِهِ لِأَنْصَــارِهِ، وَتَطْهِيْرِ قُلُوْبِنَا مِنْ أَدْنَاسِ الشِّــرْكِ وَأَوْضَــارِهِ، وَإِعْمَارِهَا بِخَالِصِ الإِخْلاصِ وَأَنْوَارِهِ، حَمْدَ مَنِ اسْتَشْعَرَ الحَمْدَ بَاطِنَ سِرِّهِ وَظَاهِرَ جَهْرِهِ في لَيْلِهِ وَنَهَارِهِ.

وَأَشْــهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَــرِيْكَ لَهُ، إِلَهٌ يَسَّــرَ وَسَــهَّلَ مَا تَعَسَّــرَ، سُــبْحَانَهُ مَا أَعْظَمَ قُدْرَتِهِ، وَأَبْدَعَ صَــنْعَتِهِ، وَأَعْجَبَ حِكْمَتِهِ، وَفَّقَ إِلَى سَــبِيْلِ الخَيْرَاتِ مَنْ أَسْــعَدَهُ، وَصَــرَفَ عَنْ فِعْلِهَا مَنْ أَشْــقَاهُ عَمَلُهُ وَأَبْعَدَهُ، وَأَشْــهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، وَصَفِيُّهُ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلِيْلُهُ، أَرْسَلَهُ بَيْنَ يَدَيِ الْسَّاعَةِ بَشِيْرَاً وَنَذِيْرَاً، وَدَاعِيَاً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجَاً مُنِيْرَاً، عَمَّ نُوْرُهُ الآفَاقْ، وَلَمْ يَحْجِبْ ضِــيَاهُ كُسُــوْفٌ وَلَا مَحَاقْ، الْــــمُصْــطَفَى مِنْ خَلِيْقَتِهِ، وَأَكْرَمُ الأَوَّلِيْنَ وَالآخِرِيْنَ مِنْ بَرِيَّتِهِ، رَافِعُ الشَّكِّ وَدَاحِضُ الشِّرْكِ، وَرَاحِضُ الإِفْكِ، الْمَخْصُوْصِ بِالْــمَقَامِ الْــمَحْمُوْدِ، فِي اليَوْمِ الْــمَشْهُوْدِ، صَاحِبِ اللِّوَاءِ الْــمَعْقُوْدِ، وَالْحَوْضِ الْــمَوْرُودِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّد في الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ وَفِي الْمَلأِ الأَعْلَى إِلَى يَوْمِ الْدِّينِ، صَــلاَةً تَكُونُ لَكَ رِضَــاءً وَلِحَقِّهِ أَدَاءً، وَأَعْطِهِ الْوَسِــيلَةَ وَالْمَقَامَ الَّذِي وَعَدْتَهُ اللَّهُمَّ صَــلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا هُوَ أَهْلُهُ وَيَسْــتَحِقُّهُ، كَمَا يَلِيقُ بِعَظِيمِ شَــرَفِهِ وَكَمَالِهِ وَرِضَــاكَ عَنْهُ وَمَا تُحِبُّ وَتَرْضَــى لَهُ دَائِماً أَبَداً، أَفْضَــلَ صَــلاَةٍ وَأَكْمَلَهَا وَأَتَمَّهَا كُلَّمَا ذَكَرَكَ وَذَكَرَهُ الْذَّاكِرُونَ وَغَفَلَ عَنْ ذِكْرِكَ وَذِكْرِهِ الْغَافِلُونَ وَسَلِّمْ تَسْلَيماً كَثِيْراً، وبعد،

مقدمة الطبعة الثالثة:

كثيرا ما يتصدى المفكرون والعلماء لأسئلة وجودية مفصلية بالجواب، كمثل تقديم الدليل على وجود الخالق سبحانه، أو على البرهنة على دلائل النبوة مثلا، فيأتي بعض المفكرين والعلماء بإجابات يجد الباحث المتمعن صعوبة في وضع اليد على موضع البرهنة فيها، أو يصعب عليه أن يجد بناء محكما للدليل فيها، وغالبا ما يجد كلاما يخاطب "عاطفة السائل" - يتكئ فيه المتصدي للجواب على أن السائل يميل نحو جهة الجواب بالإثبات لا النفي- أكثر مما يقيم فيه المجيب الحجة البالغة على "عقل السائل"، شارحا له الدليل، ووجه الدلالة فيه، وكيف ينفي الدليلُ الضدَّ، وكيف يوصل الدليلُ إلى القطع والجزم!

ومردُّ ذلك إلى أن بعض المفكرين والعلماء لم يسبروا أغوار نظرية المعرفة قبل أن يتصدوا للإجابات على تلك الأسئلة اللصيقة بالفكر الإنساني، والأساسية لبناء اعتقاد سليم، أو لاتخاذ موقف صحيح من القضايا الفكرية الهامة في الحياة.

ومن ثم، فقد تجد على الساحة الفكرية تخبطا في التصدي لسؤال خطير من أسئلة العصر الملحة: هل نحيل الأبحاث العقلية – المنطقية – الفلسفية الوجودية القديمة إلى "التقاعد"، وكيف سنتعامل مع أسئلة العصر وأبحاثه العلمية التي أوردت "تأويلات" جديدة لتفسير الوجود يدعي أصحابها أنها تنفي إثبات أنه صنعة صانع؟ كيف سنعالج طرح "الأكوان المتعددة"، ومسألة موقف فيزياء الكم من الحتمية والسببية، ماذا عن الكون النواسي، ... الخ،

لا شك أن هذه التساؤلات تلقي بظلالٍ معرفيةٍ على قواعد أساسية قامت عليها نظرية المعرفة التي اتكأ عليها المفكرون والفلاسفة في البرهنة والاستدلال، وأضحت الحاجة ملحة للنظر المتفحص المستنير فيها!

ومن ثم تجد ملالا سائدا وحيرة يتسربل بها الباحثون عن أجوبة "مقنعة قاطعة"، ومرد ذلك إلى أن بعض المتصدين للإجابات يفهمون الدليل فهما إجماليا، فيشرحون نصفه، ولا يستطيعون الغوص فوق ذلك لسد كل الفجوات الفكرية المتعلقة به، أو ليُجَلُّوا وجه القطع فيه، أو يتكئون فيه على ربط خطأ أو ظني لمقدمات الدليل مع استنتاجاته، أو يفهمون الواقع فهما ظنيا إذ يستند فهمهم له على "استقراء ناقص"، لم يدركوا عدم صلاحيته للدخول في مبنى الدليل القطعي، أو لم يتفكروا في طريقة رفع الظنية عنه عند حاجة الدليل القاطع إليه!

أو يظنون أن البحث ليس أكثر من إيراد جملة من الآيات من كتاب الله تعالى التي نقلت لنا بعض الحقائق التي "صدّقها" العلم التجريبي في القرنين الأخيرين، لمجرد تقاطع بعض المعاني لبعض الأبحاث العلمية مع معانٍ ذهنية محتملة لتلك الآيات الكريمات، وكفى بها حجة ودليلا! أو أن يأتي باحث بصورة للمجرة أو لتجمع عنقود مجرات هائل، أو لصورة انفجار مستعر أعظم ليقول لك: هذا التعقيد دليلي!

ولقد درس ""أنتوني فلو"، أستاذ الفلسفة البريطاني الذي قاد مسيرة الإلحاد لأكثر من نصف قرن، والذي ألَّفَ زهاء ثلاثين عملا فلسفيا احترافيا" جملة من الأدلة العقلية المثبتة لوجود الخالق، فوجد فيها ثغرات فكرية، قال: "جادلتُ بأن الحجج الأخلاقية **والكونية وحجة التصميم**، والتي تستعمل في الدلالة على وجود الإله، هي غير صالحة".[1] وقال: " وكان طرح "ميث" عبارة عن نسخة محترمة للحجة الكونية، والتي اعتمدت على المقدمات المنطقية التالية: الكائنات الموجودة

---

[1] هناك إله، كيف غير أشرس ملاحدة العالم أفكاره، أنتوني فلو، ترجمة جنات خالد مركز براهين ص 65.

متغيرة ومحدودة، الوجود الحالي لكل الكائنات المتغيرة المحدودة يرجع سببه لشيء غيرها، لا يمكن إرجاع ذلك لتسلسل لا نهائي من الأسباب، لأن التسلسل اللانهائي لن يتسبب في وجود أي شيء. وبالتالي هناك مُسَبِّب أول للوجود الحالي لتلك الكائنات. هذا المُسَبِّب يجب أن يكون غير محدود، حتمي الوجود، أزلياً، واحداً. قال "فلو" معلقا على حجة "ميث": لم تستند هذه الحجة على مبدأ العلة الكافية –وهذا سبب رفضي لها–، ولكن استندت على فكرة السببية الأنطولوجية. رفضتُ هذه الحجة باعتبار أن الأسباب الفاعلة في الكون كفيلة بما يكفي للتعامل بمفردها، دون الحاجة إلى سبب أول فعّال غير مُسبَّب.... لأن الوجود الخالص للكون المادي مستمر"[2]

وخطورة "فلو" تكمن في أنه كان -قبل اقتناعه بوجود الخالق في العام 2004- صاحب الشرح الممنهج والشامل والأصلي والمؤثر للإلحاد، إذ كان اللاأدريون والملاحدة من الفلاسفة من قبله يقدمون -في الغالب- منشورات جدلية وآراء تشكيكية ومقالات تزدري الاعتقاد بالخالق، خلت -في الغالب- من فلسفة منهجية محكمة النسيج، أو قاموا بطرح تشكيكات حول بعض الحجج التقليدية التي كانت تطرح لإثبات وجود الإله؛ لكن "فلو" أتى بما لم يستطعه الأوائل! فكان أن طور حججا جديدة ضد الإيمان بالإله، ووضع خارطة طريق لفلسفة الدين ذي الصلة، لذلك كان رفض فلو للإلحاد في أواخر عمره حدثا هائلا تاريخيا[3]،

إذن، فحين يقرر "فلو" -الذي كان شعاره في الحياة أن يسير مع الدليل "إلى حيث يقوده الدليل"- وجود تلك الثغرات الفكرية، فيجب الاهتمام بالبحث عنها وتنقية الأدلة منها، من ذلك مثلا ما يرجع في الغالب إلى الاكتفاء حين المحاججة بمبادئ أنطولوجية (وجودية) منطقية عقلية لم تختبر الجانب الحسي في الوجود لاستعماله في إثبات بطلان التسلسل في العلل، من خلال ضرب فكرة قدرة الأسباب المادية على الخلق والإيجاد من العدم، (راجع فصل: دليل الاحتياج مثالا في هذا الكتاب)، وبالتأصيل لمفهوم الاحتياج بصورة تظهر فيه منطقة العجز التي لا يمكن جبرها إلا بالخالق، فيصير الدليل "ملزما للخصم"، وكذلك بإعادة التأصيل لمفهوم الأسباب، ف"ديفيد هيوم" (توفي 1776) - الناقد الأساسي للحجة الكونية على وجود الإله- طرح أن ما نسميه "أسبابا" هي مجرد تلازمات ارتباطية من الأفكار، وانتقد ترتيب النتائج على الأسباب، والقوانين الطبيعية، وانتقده "أنتوني فلو" مجيبا "بأن أصل – أو على الأقل – إن تشكُّل مفاهيمنا السببية، أي الأسس التي تُبني عليها معرفتنا السببية، يكمن في خبرتنا الفطرية المتكررة بمضي الوقت للأنشطة التي نقوم بها كمخلوقات من لحم ودم عاملة في عالم مستقل عقليا" ص 136، والحقيقة أن تأويل "فلو" هذا لا يروق لي، إذ لا أراه كافيا، لذلك تجد أننا استفضنا في شرح تفصيلي للعلاقة السببية في كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة وفصَّلنا في كتابنا هذا "نظرية المعرفة" في التأصيل للبدهيات وللعلاقة السببية بصورة تكفي لاستعمالها في التدليل، ونقلنا مفهومها نقلة نوعية بربط خصائص المادة وتفاعلها السببي مع القوى والمجالات والحقول المؤثرة وفقا لقوانين كونية ناظمة لهذه العلاقات، وبرهنا على ذلك، ولم نكتف باعتبارها "ملاحظات يومية وخبرات فطرية"، على أن "أنتوني فلو" عاد وبين ضحالة فهم "هيوم" لفكرة السببية في الكتاب نفسه ص137، فقال: " افترضْ "ڤيروساً" قادراً على استنساخ نفسه على أجهزة الكمبيوتر المتصلة ببعضها عن طريق

---

[2] هناك إله، كيف غير أشرس ملاحدة العالم أفكاره، أنتوني فلو، ترجمة جنات خالد مركز براهين ص 82-83

[3] هناك إله، كيف غير أشرس ملاحدة العالم أفكاره، أنتوني فلو، ترجمة جنات خالد مركز براهين ص 16-17

منظومة شبكية. فليس معنى أن ملايين "الكمبيوترات" قد أُصيبت وانتقل لها "الفيروس"، أن ذلك نفسه يفسر وجود "الفيروس" المتكاثر ذاتيا[4]، فمن الواضح إذن أن "ديفيد هيوم" لم يفهم حجة بطلان التسلسل أساسا، وكان "فلو" قد تأثر بفهمه هذا قبل أن يرجع عنه!

كذلك الأمر، تجد الكثير من اللاهوتيين والمشتغلين بالنقاشات حول وجود الخالق يعتبرون الأمر من باب أن "أفضل تفسير" لنشأة الكون والنظام بالغ التعقيد هو وجود الإله، على حد وصف "ويليام كريغ" اللاهوتي الشهير، ويرى البعض الآخر أنه لا يوجد "دليل قاطع جازم"، وإنما توجد "حجج" تقدم فكرة وجود الإله على أنها أفضل تفسير، وفي المقابل يرى الملاحدة أن "إقحام الإله" في نتائج الأبحاث العقلية والعلمية إنما هو من باب "إله الفجوات"!

وهذا كله -لدى الطرفين- ناتج عن قصور في التأصيل والفهم لنظرية المعرفة ومناهج الاستدلال والبرهنة، كما أنه ناتج عن مشاكل منهجية في المنهج الحسي التجريبي العلمي الغربي أفضت إلى فجوات معرفية ضخمة تجعل نتائج البحث ظنية، الأمر الذي تطلب منا **إعادة النظر في نظرية المعرفة برمتها بغرض إخراجها من الصندوق المعرفي الذي وضعه منظروا العلمانية لها**!

وبعد،

لقد من الله تعالى علينا بمراجعة مستفيضة لمادة الكتاب، بعد تفاعل جمهرة من القراء مع مواضيعه، فقد كان ظنّ بعض القراء أننا جازفنا ب"القطع بنتائج **بعض** النظريات العلمية" وخلعنا عليها صفة اليقين، وهي تتبرأ منها أصلا، وأن البشرية قد تصحو ذات يوم لتجد أن ما قطعنا به هو مجرد ظنون وأوهام تبين خطؤها، مع أننا لم نقم بمثل هذا في الكتاب أصلا!

وإنما وضعنا تعديلا ضروريا لنظرية المعرفة القائمة على المنهج الحسي التجريبي الغربي تخرجه من عباءة العلمانية التي نشأ في كنفها وأثرت فيه وأثر فيها، وأننا حاولنا محاولة جادة -مبنية على وضع مناهج صارمة في التفكير والاستدلال والتعليل- وضع أسس ومحددات ومناهج منضبطة تصلح لاستعمال نتائج معينة من أبحاث علمية معينة في الأبحاث العقدية، وأننا بدون تلك النتائج وتلك الأبحاث لن نستطيع __فهم الواقع__ فهماً صحيحاً يمكّننا من استعماله أصلاً في الأبحاث العقلية القطعية التي **تفتقر إلى الأبحاث العلمية لفهم ذلك الواقع ضرورةً لا كمالاً**!

لقد توصلنا إلى أن نظريات المعرفة الحالية (المنطق، والمنهج الحسي التجريبي) تُدْخل الباحثَ في زجاجةٍ لا يستطيع الخروجَ من عُنُقِها في كثيرٍ من الأبحاث العقديةِ والعقليةِ الصارمةِ إلا بتغييرِ وتعديلِ نظريةِ المعرفةِ نفسها، لأنها قامت على

---

[4] يجب الانتباه إلى أن المطلوب هو إثبات استحالة التسلسل اللانهائي في العلل، ففي مثال الفيروس سيكون كل فيروس منها يعتمد على سابقه، وهو علة للاحقه، فليست المسألة وجود مليارات الفيروسات، بل المسألة بحث وجوب انتهاء العلل إلى علة بدأت السلسلة، والنقطة الثانية أن الفيروس احتاج لبيئة يستطيع فيها أن يفعّل الفاعلية السببية، ففيروسات الكمبيوترات لن تتكاثر وتتناسخ إلا في بيئة فيها برمجيات وأجهزة قابلة لقراءة الشيفرات ونسخها ونقلها، وأن يحتوي الكود الخاص بها ما يستطيع معه القيام بالقراءة والنسخ والانتقال، منسجما مع تلك البيئة، فهذا يشي بتصميم تفاعلي مسبق، **__فعملية العلّية تحتاج لبرمجة معينة تتكاثر على أساسها__**، ومثلا: استناد وجود الابن على أبيه، والوالد على جده وهكذا يحتاج لتفعيل أسباب معينة **__تجعل التكاثر ممكنا__**،وتفعيل بيئات معينة قابلة لاستقبال ذلك النظام، **__وأن يكون التفاعل منسجما بين البيئة وبين السلسلة__**، وهذا يعني أن **__العملية ليست آلية ذاتية، بل مشروطة__**.

أسس لا يمكن أن تعصم من الزلل في الفكر، وأنها قد تفضي إلى الظن وإلى الخطأ، إلّا أن ندرس مثالبها وأن نغير فيها **تغييراً أساسياً في طريقة استعمالها وطريقة بحثها للواقع**، أو لكيفية **بنائها الفكري المنهجي**.

ورأينا أيضا، تعديل طريقة طرح بعض فصول الكتاب لإلقاء مزيد من الضوء على ضرورة وحاجة نظرية المعرفة القائمة على المنطق أو تلك القائمة على المنهج الحسي التجريبي العلمي للتعديل،

وقد قمنا بثلاثة تعديلات رئيسة على الطبعة الثانية من الكتاب:

أولها: تعديلٌ في **فصل**: هل يمكن الاستعانة بالنظريات العلمية في بحث عقائدي يجب أن يقوم على القطع؟ وأجرينا فيه دراسة قوامها بيان مثالب المنطق التي تَحُولُ بينه وبين سلامةِ استعمالِهِ في القضايا العقدية القطعية، وأظهرنا طريقة تدارك تلك المثالب، في ظل الطريقة العقلية للتفكير،

وأظهرنا بوضوح تلك المشكلة العويصة في نظرية المعرفة نفسها، ودرسنا بعض مثالب الاستقراء المنطقي ومثالب الاستقراء الحسي التجريبي، ومثالب القياس المنطقي، وكانت بُغيتنا إظهار كيف سنستعمل تلك المناهج في التفكير بصورة صحيحة لتصلح للاستدلال القائم على القطع واليقين؛ أي **ما هي طريقة تعديل وتصويب نظرية المعرفة، لتصلح للاستدلال اليقيني**، وتطرقنا فيه لكيفية دراسة فهم الواقع بصورة قطعية تصلح للاستدلال القطعي في العقائد والأفكار القطعية، **والحاجة المتبادلة بين العقل والعلم لبلوغ ذلك المرام**.

وثانيها: إضافة فصل جديد أجرينا فيه دراسة **لفلسفة علم الأصول، أبكار الأفكار! تضمَّن بحث علم أصول الفقه، ومعالم رئيسة في فلسفة الأصول "الأصول الكلية"**، درسنا فيه **أصول الفقه وأصول الدين، وحاولنا وضع أصول أو مبادئ لتلك الأصول (وضع أصول لأصول الدين وأصول الفقه)**؛ أي وضع مناهج حاكمة وحوافَّ ومحدداتٍ كُلِّيَّةٍ تدرس أصول الفقه وأصول الدين على ضوئها، بحيث تعصم من الزلل،

ووضعنا اليد على أهمية علم أصول الفقه ومباحثه الأربعة الرئيسة، وخطر العبث به بإخراجه عن تلك المحددات والمبادئ الأصولية الضابطة، ذلك الخطر الذي ينعكس على الفقه نفسه فيخرجه من صِفَةِ اتصاله بالوحي إلى عوالم من التيه والخروج عن الانضباط المنهجي في الاستنباط للأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية.

وثالثها: أننا أعدنا نسخ الآيات الكريمات من كتاب الله تعالى باستعمال الرسم العثماني واعتماده، لأن رسم القرآن توقيفي، ولا يصح استبدال غيره به.

والله نسأل أن يحقق لهذا الكتاب القبول والانتشار وأن ينفع به المسلمين، ويهدي به من ضلت بهم السبل عن سبيله، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

ثائر أحمد عبدالنبي سلامة، أبو مالك،
في الثامن من شهر سبتمبر / أيلول 2021
الموافق الأول من صفر للعام 1443 هجرية.

تقديم:

إن الجمهور المخاطب بهذا الكتاب - إلى حد بعيد - أكثر ذكاء من أن نخاطبهم ببحوث دون التعمق بها، وحيث إن أعمق المسائل العقلية والعلمية المتعلقة بطبيعة العالم وأصله تثير اهتمامات وانفعالات أعداد كبيرة جدا من الناس، فلا بد من طرقها من زوايا مختلفة، ومنها زاوية العلم،

والواقع أن العصر الراهن هو مفترق طرق هام أمام حضارتنا الإسلامية خصوصا، إذ إنها تسير باتجاه استعادة مكانتها السامقة، ولا بد لها من أن تقدم **مشروعها النهضوي** للأمم كافة كاملا متكاملا.

كما أن النوع البشري أمام مفترق من الطرق بعد أن أخفقت الشيوعية والاشتراكية في تقديم نموذج إنساني ناجح، وأخفقت على مستوى النظرية والتطبيق إخفاقًا ذريعا، وبعد أن آذنت الحضارة الرأسمالية بالأفول، وسبقت أختها الشيوعية في الفشل الذريع في تقديم أي نموذج قيمي يصلح لقيادة الإنسان في معترك الحياة،

وفوق ذلك فشلت في حل العقدة الكبرى، واكتفت بقول: لا أدري؛ لذا كان لا بد من إعادة صياغة أسس المفاهيم الحضارية للبشرية، ومنها المفاهيم عن الكون والإنسان والحياة،

ولا بد خلال هذا التحول من بلورة المفاهيم التي لديها بلورة صحيحة، وأعني هنا تلك المفاهيم التي حصلت فيها المغالطة من قبل العلماء نتيجة حالة الجفوة الشديدة بين العلم والدين، نتيجة الصراع المرير بين الكنيسة والعلم في العصور الوسطى،

ومن هنا فمن الضروري أن نفهم العلم فهما صحيحا بربطه بالمفاهيم الصحيحة التي تجعل منه وسيلة ضرورية وهامة لفهم الكون؛ إذ إنك تجد كثيرا من العلماء يقفون أمام قضايا غاية في الدقة، يستحيل أن تفسر تفسيرا صحيحا إلا بنسبة فعلها وتدبير أمرها للخالق، تجدهم يقدمون القضية العلمية بشرح واف، ولكنهم يمتنعون عن نسبتها للخالق، وينسبونها أحيانا للمصادفة، وأحيانا يتركون التعليل ويهملون ربط الحقيقة بمبدعها سبحانه وتعالى، التزاما منهم بحواف معرفية أوقفهم منهجهم الحسي التجريبي عندها، حين وضعهم في صندوق معرفي منبت عن الاتصال بالمنهج العقلي في التعليل.

إن العلوم والفنون، والأدب والفلسفة والتاريخ، والفقه واللغة، ونهضة الإنسان ورقيه، والحضارات التي أنشأها، والمعرفة Cognition من حيث هي معرفة، إنما هي نتاج العقل وبالتالي نتاج التفكير Reasoning، Thinking، منها ما يتوصل إليها المفكر أو الفيلسوف أو العالم أو الأديب بنفسه، فيكون نتاجه المعرفي "فكرا"، ومنها ما يتلقاه المتلقي "معلومات". فإذا ما تفكر فيها، وفحص أدلتها وشواهدها، أضحت لديه فكرا هو الآخر، لذلك فالمعرفة إما أن تكون فكرا، أو أن تكون معلومات.

وللثقافة جانب نظري وجانب عملي، ويشمل الجانب النظري المعارف والاتجاهات والمذاهب الفكرية، وتدرسه نظرية المعرفة المعنية بالبحث في تاريخ المعرفة، بغض النظر عن الناحية العملية التطبيقية وأثرها على المجتمع والدولة والفرد، من حيث صياغة الأفكار والأنظمة والسلوك، فترى مثلا في تاريخ المعرفة الغربية حدسيات برجسون، وتحليليات راسل وتشاؤميات شوبنهاور، وهذه كلها لم يكن لها الأثر الكبير في الصياغة العملية للمبدأ العلماني الرأسمالي في الغرب وحضارته، بينما نجد مفاهيم أخرى مهيمنة مؤثرة ومهيمنة أفرزتها الحضارة وأثرت في تشكيلها بصورة مهيمنة مثل الفلسفة النسوية

(Feminism)، لذلك فالأفكار الأولى التي لم تؤثر في بنية المجتمع ومفاهيمه تبقى في دائرة أنها معارف، بينما الأفكار التي تأسس عليها المبدأ وصاغت حضارته تصبح مفاهيم وقيما يخضع لها الفرد والجماعة وتقوم عليها الدولة بأنظمتها ومعالجاتها.[5]

والمعرفة هي جوهر الوجود الإنساني، وثمرة نتاجه العقلي، وسبره لأغوار الوجود، ومعتركات الحياة، تلك الثمرات هي التي ترفع مقام الإنسان السامي ليصبح أفضل المخلوقات، أو ترديه ليكون أضل من البهائم؛ تجعله يتسق مع ذاته، ويطمئن في سير حياته، أو تهز كيانه من الأعماق، وتسبب له القلق والشك والريب؛ تفسر له العالم أو تضعه في حيرة،

وكذلك فإن الإنسان مركزي في هذا الوجود، صُنِعَ الكونُ بما فيه من أفلاك وأجرام ونظام مهيئاً لاستقبال الحياة، وصُنِعَتِ الحياةُ بما فيها من مدهشات ومعجزات مهيئة لاستقبال الإنسان، فأرقى ما في حلقات الحياة هو الإنسان، وإنما يرقى هذا الإنسان بما لديه من عقل!

إذن فالمعارف والثقافات والعلوم كثيرة ومتعددة، ولكل معرفة منها سبيلها، وأسلوبها، وأدواتها التي توصل إليها، قد تصلح هذه الأساليب والأدوات لمعرفة دون معرفة، ولا تصلح غيرها لبعضها الآخر.

تتناول نظرية المعرفة عملية تكوُّنِ المعرفة الإنسانية من حيث طبيعتها، وطرق الاستدلال والبرهنة، وقوانين التفكير وطريقته، وأساليبه، ومناهج التفكير، ومن ثم -وبعد طغيان المنهج العلمي الحسي التجريبي-، نُحت ل"فلسفة العلوم" مصطلح الإبستيمولوجيا[6] Epistemology وهي كلمة مؤلفة من جمع كلمتين يونانيتين: *episteme* بمعنى علم و *logos* بمعنى: (حديث، علم، نقد، دراسة)، فالإبستيمولوجيا إذن دراسة العلوم النقدية، ويدخل في العلوم هنا: العلوم الطبيعية والرياضيات وما يسمى بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، مثل علم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد والإنثروبولوجيا (علم الإنسان)، والفلسفة واللسانيات والحقوق (التشريع والقانون) والسياسة.

أما المعنى المعاصر لمصطلح إبستيمولوجيا فهو: الدراسة النقدية للمعرفة العلمية، أو فلسفة العلوم[7].

وقد عرفها مراد وهبة في المعجم الفلسفي بأنها "مبحث نقدي في مبادئ العلوم وفي الأصول المنطقية لهذه المبادئ"[8] أو هي نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، أو دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة نقدية تؤدي إلى إبراز أساسها المنطقي، وقيمتها الموضوعية.

"وينبغي التفريق بين الإبستمولوجيا ونظرية المعرفة، لأن نظرية المعرفة تعد مبحثا في النسبة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، مثل كيف يمكنني أن أعرف على نحو يقيني ما إذا كانت العصا المغموسة إلى نصفها في الماء منكسرة في حقيقة الأمر، أم غير منكسرة؟ كيف يمكنني أن أعرف على نحو يقيني أن اعتقادي لأمر ما صحيح وأن براهينه تفيد القطع؟

---

[5] أنظر: نقض الفكر الغربي الراسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 25

[6] ويعتقد بأن من صاغ المصطلح (إبستمولوجيا) هو الفيلسوف الأسكتلندي جيمس فريدريك فيرير(1808 - 1864) حين ألف كتابه مبادئ الميتافيزيقا (علم ما وراء الطبيعة). إذ قسم الفلسفة فيه إلى قسمين: أنطولوجيا (علم الوجود)، وإبستيمولوجيا (نظرية المعرفة).

[7] نظرية المعرفة. موقع المعرفة https://www.marefa.org/نظرية_المعرفة

[8] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ط 3 ص 2.

ولكن تحت تأثير التقدم العلمي في حقل الفيزياء خاصــة، أصــبحت الإبســتمولوجيا هي الشــائعة في قرننا هذا، فقد أصبحت خطابا حول أسس الخطاب العلمي نفسه"[9].

"ولما كان البحث العلمي أسلوبَ تفكيرٍ ذا خطوات مهنية محددة، وأدوات خاصة، **ينطبق على مجال العلوم الطبيعية** وما يلحق بها، لكنه **لا ينطبق على الثقافة**، وهو يسـهم في التقدم المادي وفي التنمية الاقتصـادية، ولكن بعض المنظرين اعتبروه أسـاس النهضـة والحضـارة"[10]، وجعلوه أسـاسـا لفلسـفة العلوم، وحاول بعضـهم أن يطغى به على سـائر أنواع الثقافات والمعارف والعلوم، مما لا دخل للتجربة فيه، فكانت محاولتهم تلك وبالا على المعرفة، أخرجت معارف كثيرة لا يمكن أن تثبت بالتجربة من دائرة التصـديق الجازم أو البحث، وأدخلت أخرى فيه لا دخل للتجربة فيها، مثل العلوم الإنسانية! فهذا جانب من المعادلة!

وقد رأينا **ضـرورة التأصـيل لنظرية صـحيحة في المعرفة**، لإظهار ضـرورة العملية العقلية والمنهج العقلي للتمكن من البرهنة والاستنتاج والتعميم لنتائج أي تجربة، ولإظهار ضرورة قيام عملية البرهنة والاستنتاج والتعميم لنتائج أي تجربة أو اسـتقراء وفق قواعد منضـبطة وفقا لعملية عقلية ولمنهج عقلي للتمكن من التحقق من مكانة ورتبة ذلك التعميم أو ذلك البرهان من اليقين والظن، من الصحة والبطلان.

ومن ناحية أخرى، فإن الفلاسـفة والمفكرين، وعلماء الاجتماع واللسـانيات وأضـرابهم لم يُعَرِّفُوا العقلَ والتفكير تعريفا صحيحا منضبطا، وانشغلوا بدراسة ثمرات الفكر عن دراسة العقل نفسه (على كثرة ما حاولوا من محاولات لفهم العملية العقلية) **إلا أن هذه المحاولات** قاربت ولم تسدد، **وباعدت في أحيان كثيرة** نتيجة لعدم الانضباط في الفهم،

ولذلك كان كتاب "التفكير" للأسـتاذ تقي الدين النبهاني رحمه الله علامة فارقة في هذا المضـمار، وقد قمنا في هذا البحث بالتفكير "خارج الصندوق" -صندوق الفلسفة والتصورات المعرفية المتداولة- وحاولنا لملمة أطراف الموضوع وضبطها بعناية شديدة، وقد حاولنا في بحثنا هذا أن يكون بحثنا في نظرية المعرفة بالغ الدقة، وخارجا عن المألوف ومتميزا!

لقد تعددت مناهج التفكير، وأصول الاستدلال والاستنباط والبرهنة عند الأمم، واجتمعت في الوقت نفسه على بحث قضايا معينة في تلك المناهج والأصول، كيف لا، والعقل هو العقل، سواء أكان صاحبه يونانيا أم تركياً، أو كان مسلما أو نصرانياً، أو عالم فيزياء في هذا القرن أو أصوليا من أي عصر، أم غير ذلك،

وطريقة التفكير عالمية، فإذا ما تعددت المناهج واختلفت المنطلقات، فإنه بالإمكان إلزام البشرية كلها **بتعريف صحيح للعقل**، وإلزامها **بإطار صحيح يحكم طريقة التفكير والعملية العقلية**، وإلزامها **بحدود كل منهج من مناهج التفكير**، وأين يصـلح اسـتعماله، وما هي أهم أدواته وأسـاليبه، وكيف تترتب علاقاته بالمناهج الأخرى، وهذا لا يمنع من دراسـة أثر كل حضـارة وتأثيرها في نظرية المعرفة، **وخصـوصـيتها وشـخصـيتها**، ومفاهيمها ومنطلقاتها التي سـينتج عنها بالضـرورة نتائج معرفية خاصة بها، أو تميزها!

---

[9] مقدمة كتاب الإبستمولوجيا التكوينية لجان بياجيه، ترجمة وتقديم د. السيد نفادي، ص 24 بتصرف

[10] البروفيسور ماهر الجعبري، مناهج البحث العلمي – عرض مهني من منظور حضاري، ص 5 بتصرف.

ففي حين أننا وجدنا كثيرا من المفكرين المسلمين اليوم يلج للمسألة حين دراسة مناهج المعرفة والتفكير عند علماء أصول الدين المسلمين قديما، من أصول فقه وأصول دين، يلجون إليها من زاوية أبحاث المنطق، مؤسسين لنظرتهم للعلوم الإسلامية على أساس من صلتها وتأسيسها على المنهج الأرسطي، أو متقاطعة معه، غافلين عن أن للمسلمين مناهج في التفكير لا يسمو لها أي منهج، ولا يبلغ شأوها أي صاحب همة،

فكان لا بد من إظهار خصوصية وتميز تلك المناهج الأصولية، هذه المناهج التي دُرست في تاريخ الإسلام دراسة تطبيق لها على مباحثها، ولم تدرس **دراسة تأصيل لوضعها في سياق نظرية المعرفة والاستدلال بشكل يعطيها حقها**، ويبرز ما فيها، هذا الذي حاولناه في هذا البحث، وبالله التوفيق.

لذلك تجد أننا بالإضافة إلى تسليط الضوء على إبداعات علماء المسلمين إذ نهضوا فابتكروا مناهج في التفكير والبحث والاستدلال في اللغة والأصول، وفي علم الحديث وفي الفقه وغيرها من العلوم، فلم يقم أي من هذه الأبحاث إلا على قواعد قعدوها، وتأصيل أصلوه ومقاييس بالغة في الدقة، ولم يكن شيء من ذلك من باب خبط العشواء، ولا من باب استنساخ مفاهيم حضارية أو مناهج معرفية انطبقت على فلسفات أخرى،

فكان لزاما أن نفي من قام بهذه البحوث الجبارة حقهم بربط مناهجهم تلك في التفكير والمعرفة بعلم الاستدلال والاستنباط وفي ضوء الكيفية الصحيحة التي يجري عليها عقل الأمور، والتي تصب ضمن إطار بحث الوجود وتفسير الكون، و إثبات وجود خالقه سبحانه وتعالى!

فها قد وضعت بين يديك خارطة البحث تربط بين سبب وجوده في ثنايا هذا الكتاب، وفي أي سياق نفهمه، وأي فكرة نستنبطها منه،

وقد بذلنا قصارى الجهد أن يمتاز البحث بالدقة، ليجيب إجابات وافية شافية لا تكتفي بالوقوف على هذه الإشكالات موقفا سطحيا، بل حاولنا المستطاع أن نغوص في العمق، وأن نتحرى الدقةَ، وإِقامَةَ ميزان التفكير السليم، ولربما استغرقت صياغة فقرة من الكتاب أياما بلياليها، واستغرق استقصاء الوقوف على دقائق الفكرة الواحدة أسبوعا من البحث المضني، والتفكير بها من جوانبها المختلفة، وعرضها على المراجع المختلفة المتعددة، وأهل الفكر والرأي والاختصاص، وإعمال الفكر فيها، حتى تستقر على رأي ثابت البرهان، متين الأركان!

والله نسأل أن يؤتي هذا الكتاب أكله، ويبلغ غايته، ويجعله في موازين الحسنات الثقال!

والله تعالى الموفق والهادي،

ثائر سلامة، أبو مالك، فبراير 2019

العقدة الكبرى، ونظرية المعرفة

ينبغي على الإنسان في هذه الحياة أن يسأل مجموعة من الأسئلة المصيرية الأكثر أهمية في حياته، مثل سؤاله: ماذا كنت قبل وجودي في هذه الحياة؟ لماذا جئت إلى هذه الحياة؟ ماذا بعد هذه الحياة؟ هل هو العدم والتراب؟ أم هناك عالم آخر؟ وكيف كان الإنسان كائنا ذكيا عاقلا؟ ولماذا وُجِدَ الإنسان ذكياً وعاقلاً في هذه الدنيا؟ من أين جاء الكون؟ هل من خالق؟ كيف يُعَرَّف الإله (يُعَرَّف بالمتفرد الصمد الحي القيوم، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، المنزه عن مشابهة المخلوقات، وكل ما خطر بالبال مثاله فالله غير ذلك، لذلك فمعرفة "هوية" الخالق لا تتم بالصورة نفسها التي تدرس بها الموجودات التي يقع الحس عليها)؟ كيف يمكن تطبيق المصطلحات الإيجابية المضادة لمصطلح مثل (غير مادي incorporeal) على الإله؟ ما علاقة هذا الخالق بالكون؟ لماذا خلقه؟ ما علاقة هذا الخالق بي؟ ماذا يريد مني؟ كيف أتواصل معه؟ كيف أعرفه على الحقيقة؟ كيف نشأت الحياة؟ هل يسير الكون العظيم وفق مخطط كوني، أم سيرا عشوائيا؟ من الذي أورى نار المعادلات والقوانين الفيزيائية وبثها في الكون الحقيقي؟ ولماذا يتبع الكون هذه القوانين ويجري بناء عليها، أي أنه محكوم بها وكأنها مخطط مسبق متسق للأشياء! لماذا يتعين أن يكون هناك شيء ما، بدلا من العدم أو اللاشيء؟ كيف ترجحت كفة الوجود على كفة العدم؟

تشكل هذه الأسئلة ما يسمى بالعقدة الكبرى، وتشكل الإجابات عليها حلا لهذه العقدة الكبرى، ينشأ عنه الإيمان، ولكن قبل البحث في هذه الأسئلة، ننظر فنرى حاجتنا **لميزان** نعرف من خلاله الصواب من الخطأ، ولهذا فقبل الخوض في **نظرية الوجود** هذه، التي تشكل جوابا على أسئلة العقدة الكبرى، ينبغي التأسيس **لنظرية المعرفة**، والتي بدورها ستشكل حصنا منيعا يصلح **لمحاكمة** النتائج وميزانا دقيقا يبين الصواب من الخطأ.

الأسس التي تقوم عليها نظرية المعرفة:

"الفكر هو العقل والإدراك، ويطلق الفكر ويراد به التَّفكير، أي عملية التفكير والحكم على الأشـياء والأمور، ويطلق أيضـا ويراد به نتاج التفكير، أي ما توصـل إليه الإنسـان من أحكام بواسـطة عقله أو العملية الفكرية[11]"... وطريقة الحكم على الأشـياء تشـمل المنهج والمقاييس المسـتعملة خلال العملية الفكرية، والمعارف والأفكار والمفاهيم هي نتاج وثمرات العملية الفكرية، فالأحكام والمعالجات والأفكار الفرعية تبنى على الأسـس الفكرية أي على المنهج والمقاييس، وحتى تتجسـد تلك الأسـس في مبدأ يتضـمن عقيدة عقلية ينبثق عنها نظام، (كالمبدأ الإسـلامي أو الرأسـمالي العلماني مثلا) فلا بد من رؤية عقدية، وفلسفة تقوم عليها المعالجات، ولا بد من أسس وقواعد وقيم ومقاييس وطريقة للنشر.

ونظرية المعرفة تضع الأسس التي تشكل **ميزان ومعيار وأساس معرفة التفكير الصحيح** وطرقه ومناهجه وحدوده، وأصـول الاسـتدلال القويم، والاسـتنباط والتعميم، ومصـادر المعرفة المقبولة، وكيفية الوصـول للمعرفة وللتفسـير وللحقيقة والتدليل عليها، وتقوم على:

أولا: **طريقة التفكير (العقل)**: نقل صـورة الواقع الغامض للدماغ والحكم عليها من خلال **الربط الذكي** بين الواقع ومعلومات سابقة في الدماغ تفسره:

1) **تعريف العقل**: وتحديدِ:

أ- حدودٍ وحوافَّ للعملية التفكيرية، -تلك التي إذا ما تجاوزها العقل أنتج معرفة لم تكن بالضـرورة أفكاراً صـحيحة، وقد يقع في المحظور-، (البحث فيما وراء الحس هل يجوز؟ وما هي ضوابطه؟ وكيفيته الصحيحة؟).

ب- وحدودٍ تمنع من المغالطات في الحقائق.

ت- ومطبات يتسبب الوقوع فيها في المنع من الوصول للحقائق، (مثل **الخلط بين الحضارة والمدنية**).

ث- **وحدود كل نوع من أنواع التفكير**، فالطريقة العلمية التجريبية مثلا بحث في المادة المحسـوسـة بالتجربة، نتيجته ظنية، كيف يمكن تعميم نتائجه؟ وهل يمكن أن يسـتعمل للتفكير في السـياسـة والتاريخ والنفس والعقائد؟ وهناك طريقة علمية تقوم على المشاهدة والاستنتاج، وهناك علوم نظرية وأخرى تطبيقية، وهكذا، فكل منها لها حدود ونتائج!

2) **أنواعها**: الطريقة العقلية، الطريقة العلمية (وتتضمن المنطق الرياضي)، المنطق بأنواعه المختلفة.

3) **أركانها الضرورية**: الحس والمعلومات السابقة والدماغ والواقع محل التفكير.

4) **وتقنياتها (أسـاليبها)** مثل السـؤال والملاحظة والمشـاهدة، والتجربة، والافتراض، والقانون، والتحليل والتركيب، والمجانسـة، والاسـتنتاج، والحدود (التعريفات)، وسـنورد بعض تقنيات التفكير، **وهذا لا يعني التسـليم بصـحة تلك الأساليب والتقنيات**، ولا رفضها كلها، وإنما هي مذكورة من باب استعمالها بين الناس بشكل أو بآخر[12]:

---

[11] نقض الفكر الغربي الراسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 11

[12] ومنها: **التفكير بتقنية الربط بين السبب والنتيجة** Cause-and-Effect Reasoning، أو عكسها الرجوع من النتيجة للسبب،

ومنها: **الاستنتاج المقارن**: Comparative Reasoning مقارنة شيء مقابل آخر،

ومنها **التفكير الترابطي**: وهو ربط صـاحب هذا النوع من التفكير بين المثيرات والاسـتجابات في المواقف المختلفة التي تواجهه، ويأتي هذا النوع من التفكير نتيجة التكرار والمحاولة والتعلم.

ومنها: **التفكير التفكيكي**: Decompositional Reasoning تفكيك كل المجموع إلى أجزاء والاستعانة بفهم الأجزاء على فهم كل المجموع.

ومنها: **الاستنتاج الاستنباطي**: Deductive Reasoning بدءاً من القاعدة العامة والانتقال منها إلى التفاصيل.

و قد ورد في معجم أكسفورد (2005): "أن الاستدلال هو الوصول إلى نتيجة من مبدأ معلوم أو مفروض". أي تطبيق المبدأ أو القاعدة العامة على حالة أو حالات خاصة من الحالات التي تنطبق عليها القاعدة أو المبدأ.

فالاستنتاج هو الاستنباط أو الانتقال من الحكم الكلي إلى الحكم على الجزئيات، فهناك المقدمة التي هي حكم كلي والتي هي في العادة التعميم أو القانون الرياضي وبالاستنتاج ننتقل من المجرد إلى المحسوس.

ومنها: **الاستدلال الاستقرائي**: Inductive Reasoning بدءا من التفاصيل واستنباط قاعدة عامة منها.

ورد في معجم أكسفورد أن "الاستقراء في المنطق هو عملية الوصول إلى قاعدة أو مبدأ عام من ملاحظة الأمثلة الخاصة". أي الوصول إلى نتيجة عامة اعتمادا على حالات خاصة ويتضمن الاستقراء عمليتين مترابطتين هما التعميم والتجريد، فإذا أدرك شخص بعض الخصائص العامة لمجموعة من الأشياء فقد توصل إلى تجريد،

أما إذا تنبأ بأن علاقة متوفرة في عينة خاصة ستكون صحيحة في عينة أوسع فسيكون قد توصل إلى تعميم.

ومنها **التفكير الاستدلالي**: يقوم صاحبه على استنتاج صحة حكم معين من أحكام أخرى.

ويتم بتطبيق قواعد عامة صحيحة واستعمالها في البرهنة على صحة القضايا الخاصة، فنظريات الهندسة تعتبر قواعد عامة صحيحة لأن صحتها تثبت بالبرهان، ويعتبر كل تمرين قضية خاصة، وعند استخدام التفكير الاستدلالي يجب ملاحظة أن كل خطوة من خطواته لابد وأن تستند إلى قاعدة صحيحة، وأي خطوة ليس لها هذا السند لا تعتبر صحيحة.

ومنها: **التفكير المنطقي**: Syllogistic Reasoning استخلاص الاستنتاجات من المقدمات المنطقية؛ يتضمن هذا النوع من التفكير عمليات ذهنية يكون فيها الفرد حيوياً فاعلاً، ويتطلب مخزوناً معرفياً منظماً مدمجاً في بناء الفرد المعرفي، كما يتطلب انتباهاً مستمراً لتحقيق الهدف، ويبدأ التفكير المنطقي بخبرات حسية ثم يتطور الى خبرات متدنية التجريد ثم إلى خبرات أكثر تجريداً ويسمى هذا النمط من التفكير بتفكير الصندوق الزجاجي.

ويحدث التفكير المنطقي عند محاولة معرفة الأسباب والعلل التي تكمن وراء الأشياء، ومحاولة معرفة نتائج ما قد نقوم به من أعمال، وهو يقوم على أدلة وبراهين نظرية، تؤيد أو تثبت صحة وجهة نظر معينة أو تنفيها، ويوصف بأنه تفكير قصدي موجه ويتضمن بذل مجهود فكري كبير.

وإطلاق اسم التفكير المنطقي عليه آت من سيطرة فكرة المنطق على التفكير الغربي الفلسفي.

ومنها: **التفكير العلمي** Scientific Thinking: هو نشاط عقلي منظم قائم على العمل والبرهان والتجربة، أي بمعنى آخر هو عملية ذهنية تعتمد على العلم ونتائجه، ويهدف إلى فهم الظواهر وحل المشكلات وتفسيرها، والتنبؤ بها أيضا، ومعرفة أسبابها عن طريق تحليلها، ويقوم على الملاحظة والاستقراء والاستنتاج ويستطيع الكشف عن القوانين التي تتحكم في الظواهر المختلفة ويؤدي إلى ولادة معارف جديدة.

ومنها: **التفكير الناقد** Critical Thinking: وهو يعتمد على الدقة في ملاحظة الوقائع التي لها علاقات بموضوعات معينة من أجل مناقشتها وتقويمها، ومن ثم استخلاص النتائج بطريقة منطقية سليمة، والاعتماد على الموضوعية العلمية، والابتعاد عن العوامل الذاتية، كالأفكار السابقة والعاطفية، ويعتبره البعض بأنه قرار مدروس بشكل جيد من الفرد لقبول أو رفض موقف ما، أو تعليق الحكم على شيء ما بحيادية تامة.

ومنها: **التفكير الإبداعي أو الابتكاري** Creative Thinking: هو مظهر سلوكي في نشاط الفرد يظهر من خلال تعامله مع أفراد المجتمع ويتسم بعدم النمطية أو جمود الفكر مع إنتاج يتصف بالجدة، أو التوصل الى نواتج أصيلة لم تكن معرفة سابقا.

ومنها: **التفكير التأملي أو تفكير حل المشكلة** Reflective Thinking or Problem Solving: يعد التفكير التأملي أحد أنماط التفكير التي يلجأ إليها الفرد عندما يواجه موقفا أو مشكلة تحتاج إيجاد حل مناسب، إن هذا النوع من التفكير من العمليات العقلية العليا والتي تطرق إليها جون ديوي في كتابه كيف نفكر منذ عام (1910) إذ أكد على أن نماذج التعليم التي تقدم للطلبة سوف تساعدهم على تطوير طرائقهم الخاصة، والتأمل عند النظر إلى العالم، والقدرة على مواجهة أي موقف مفترض أو حل أية مشكلة تواجههم، وقد استخدم تشارلز هابارد (Charles Hubbard, 1920) مفهوم التفكير التأملي عندما ركز على حل المشكلات الاجتماعية، وفي عام 1960 أكد كوردول وفيليب أن التفكير التأملي يجب أن يستخدم كأحد طرائق التعليم.

ومنها: **التفكير عالي الرتبة** Higher Order Thinking: وهو التفكير الغني بالمفاهيم، والذي يتضمن تنظيما ذاتيا لعملية التفكير ويسعى إلى الاستكشاف والتساؤل خلال البحث والدراسة، أو التعامل مع مواقف الحياة المختلفة.

ومنها: **التفكير الشامل**: وهو تفكير موجه يتم فيه توجيه العمليات التفكيرية الى أهداف محددة، ويعتمد على الاستنباط والاستقراء لكي يصل الفرد لحل مشكل.

5) **ووسائلها التي يقتضيها بحث الشيء والقادرة على تنفيذ الأساليب** (مثلا أدوات المختبر لإجراء التجربة، ودراسة العوامل المؤثرة واستبعاد غيرها، أو أدوات القياس، أو المقدمات المنطقية للربط)،

6) **وكيفياتها التي يجري بحسبها إنتاج الأفكار**، (مثلا حين استعمال المنطق تضع مقدمات وتربط بينها وتصل لنتيجة، وحين تستعمل الطريقة العقلية تقوم بتفكيك الواقع الغامض إلى أجزاء وتقارنها بمعلومات سابقة تفهمها على ضوئها وتربط، أو تنطلق من المحسوسات للتفكير)،

7) تلك العمليات المتبعة في الطريقة العقلية تستعمل فيها **قوانين التفكير**،

8) كما ويتم استعمال **قواعد للربط** بين المعلومات السابقة والواقع **مثل العلية والسببية والاشتراك والتلازم**.

9) **ونتيجتها**: الوصول إلى **التفسير والتأويل والاستنتاج والتحقيق والحكم، (والتنبؤ والتحكم (أهداف؟))**.

ثانيا: **مناهج التفكير والاستدلال**، هي مناهج الاستدلال وبناء قواعد كلية، لإقامة البرهان أو الدليل أو الحجة، أو **لتنظيم عمليات البحث** الموصلة إلى إنتاج العلوم **الضابطة لسير البحث**، مثل علوم الحديث التي نظمت باستعمال مناهج الاسترداد بغية فرز الصحيح من الضعيف، ودراسة أحوال الرواة... الخ.

1) **مبادئ العلوم**، وتفسير التطور الفكري للإنسان (علم تاريخ المعرفة).

2) **تطور المعارف عند الإنسان الفرد** منذ الولادة وحتى سن الرشد، وتحليل كيفية توصل الإنسان إلى المعرفة وتفسير عملية التطور الفكري.[13]

3) **أنواع المناهج**: الاستنباط (القياس)، والاستقراء، والتمثيل، والجدل، والتقسيم، والاسترداد، والتجربة. فهذه **مناهج سبعة للتفكير**.

4) **الطرق الموصلة للقطع واليقين أو الظن أو الشك أو التكذيب.**

5) **تحديد القوانين الأولية (قوانين فطرية، يجمع عليها العقلاء)** (قانون الوجود، ومبدأ الانسجام بين العلة والمعلول، وقانون العدم، وقانون الممكن) ومن القوانين الأولية أيضا: تلك القوانين التي بُنِيَت على القوانين الأساس بشكل بسيط، وشبه مباشر، مثل قانون العلية والسببية.

6) **(البدهيات**[14]**، الأصليات**[15]**)، وضرورتها**، وأثر الاتصال بها على الحكم الصادر، وأثر وجودها في تكوين المعرفة البشرية (مثل: بطلان الرجحان من غير مرجح، استحالة التناقض، السببية، الاحتياج، الجزء أصغر من الكل، بطلان الدور، بطلان التسلسل)

ومنها: **التفكير المساير أو التوفيقي**: ويتصف صاحبه بالمرونة وعدم الجمود والقدرة على الاستيعاب، ويظهر صاحبه تقبلا لأفكار الآخرين، ويغير من أفكاره ليجد طريقا وسيطا يجمع بين طريقته في المعالجة وأسلوب الآخرين فيها لحل مشكلة ما، ويميل إلى ربط أفكار الفرد بأفكار الآخرين، الأمر الذي يساعد الفرد على التخلص من الصعوبات التي يواجهها وتبني سياسة الأخذ والعطاء في كل موقف.

[13] مقدمة كتاب الإبستمولوجيا التكوينية لجان بياجيه، ترجمة وتقديم د. السيد نفادي، ص 26

[14] Axiomatic, intuitive, self-evident, obvious.

[15] Prestines, Premiers, Something in its original condition; unhanged.

أما **الأصليات**: فمثالها: الأصل في أشياء الكون جميعا أنها مستقرة ومتزنة لا تتغير ذاتيا، أي هي عاجزة وقاصرة عن تغيير حالة الاستقرار التي هي فيها لوجود صفة الاحتياج أو القصور الذاتي فيها، فهي تقاوم تغيير تلك الحالة من الاستقرار **ولا تتغير إلا بتأثير أسباب معينة**.

7) **تحديد قوانين التفكير** (هناك قوانين بنيت على المنطق، وهي: قانون الهوية، وقانون التناقض (أي مبدأ عدم التناقض)، وقانون التضاد، وقانون الثالث المرفوع، وغيرها من قوانين التفكير).

8) وتحديد **أبكار الأفكار، أو مقدمات الأصول**، أو المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأفكار والأنظار (النَّظَرُ بغرض التفكير والاستدلال والبرهنة)، أو **المحددات** التي تتوقف عليها الأصول ليصح أن تكون أصولا،

9) وتحديد **نهايات الأنظار، أو نهايات البراهين**، أو الأسانيد المعروفة المتفق عليها بين العقلاء، التي إن اتصل بها الدليل لم يعد بحاجة للاستمرار في تبيانه، وأفضى إلى مقصوده، وذلك لأن القول بها سيفضي إلى التناقض المستحيل مثلا، كلزوم خلاف المفروض، وكتحصيل الحاصل، والمصادرة على المطلوب، والرجحان من غير مرجح، والدور، والتسلسل، وتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي، وكل هذه الأمور محال متضمن للتناقض، فالرد إلى التناقض المستحيل يكاد يكون من أوضح المبادئ وأقربها إلى فهم الناس وإثبات القطع، لأن رفع أحد النقيضين يستلزم إثبات الآخر ورفع الآخر يستلزم إثبات الأول فيحصل من رفعهما التناقض، أي اجتماع النقيضين."، [16]

10) **وتحديد قواعد الربط بين المعلومات السابقة والواقع** (الاشتراك، والتضمن أو اللزوم، والسببية أو العلية).

ثالثا: **وتقوم على فهم طبيعة التفكير، وقوانينه**، متى يمكن التفكير ومتى لا يستطيع العقل التفكير وعليه أن يتوقف؟ وماذا يفعل ليحل إشكال الأسئلة التي لا يستطيع التفكير فيها؟

رابعا: **وتقوم على فهم منابع ومصادر المعرفة** (الخبرة، التجربة، الحس، الإلهام والحدس، العقل، الإجماع، الوحي، الخبر المنقول).

خامسا: **وتقوم على دراسة وفهم علاقة اللغات بالتفكير.**

سادسا: **أوجه الإلزام والقطع في نتائج الاستدلال**: الحسيات، والبدهيات[17]، والأصليات، والمتواترات، والضروريات العقلية، والبرهان الرياضي، وغيرها.

ثم حين يتم الفراغ من التأسيس لنظرية المعرفة، تبدأ رحلة نظرية الوجود أو تفسير نشأة الكون بوضع إجابة على احتمالين اثنين لا ثالث لهما: لتفسير نشأة الكون: هل العدم هو الأصل؟ أم الوجود هو الأصل؟

حين يتم الإجابة على هذه الاحتمالات وتفنيدها بناءً على محاكمة الأدلة بما تم تأصيله من نظرية المعرفة ومناهج البحث والتفكير، يتوصل الإنسان إلى جواب، بالإجابة على أسئلة العقدة الكبرى وحلها،

---

[16] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي الجزء الثاني ص 173-174 بتصرف بسيط.

[17] النسبة للبداهة: بدهي، والجمع: بدهيات، ويُقال: أمر بدهي لا بدهي، مثال النسبية لقبيلة: قبلي، والنسبة للمدينة: مدني [ما كان على وزن فعيلة، يُصاغ على وزن فَعَلي.

فطريق الإيمان يبدأ ببحث وجود الخالق، وهو بحث يختلف تماما عن بحث "الماهية" أو "ذات الخالق" أو "صفات الخالق"، فينصبُّ البحث على إثبات وجود الخالق، فإذا ما تم إثبات وجود الخالق الأزلي القادر، ينتقل السؤال بعدها مباشرة إلى من هو هذا الخالق؟ كيف نعرف لماذا خلق الكون، وماذا يريد منا؟

وكيف نعرفه معرفة جازمة حقيقية فلا يشتبه علينا؟ خصوصا وأن كل الأديان تنتهي إلى خالق ما أو إله ما، فمن هو هذا الخالق؟ هذا هو السؤال الثاني في أسئلة العقدة الكبرى بعد سؤال هل من خالق؟، ولكن حواسنا لا تقع على هذا الخالق، وتفكيرنا محدود بما نحس، فكيف نفكر فيما لا يقع عليه الحس؟ أجبنا على هذا التساؤل في فصل: طريق الإيمان فراجعه بعد قليل مشكورا.

ثم بعد أن تصلنا رسالة الخالق عبر الرسول، يكتمل طريق الإيمان، وتنتهي نظرية الوجود بتفاصيلها، وينتقل البحث إلى نظرية القيم والمقاييس والقناعات والمفاهيم التي يجب على الإنسان أن يسلكها في هذه الحياة، هل يتبع الدين أم يتبع العلمانية أو يسير في الكون بحريته كما يشاء، ... الخ.

فالبحث يبدأ أولا بالتأصيل لنظرية المعرفة، ومناهج التفكير، ويؤسس للرؤية الفلسفية إزاء الوجود، ويبين المقياس العام للمعرفة الصحيحة[18]، ومدى قيمتها، ثم يخوض على أساسها في نظرية الوجود وتفسير الكون والإنسان والحياة، ثم يخوض بعد ذلك في القيم التي يجب أن تسود المجتمع والحياة في انسجام ما بين البحوث الثلاثة.

وهذا هو منهجنا في البحث في هذا الكتاب، سنقتصر فيه على نظرية المعرفة الآن، وفي الجزء الثاني والثالث من الكتاب نتناول إن شاء الله نظرية الوجود، وأما نظرية القيم فقد ناقشناها بإسهاب كبير في كتابنا الموسوعي: "الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي"، وفي كتابنا: الصندوق الأسود للفكر الغربي، مأزق الدولة الحديثة، إذ تناولنا فيه مقارنة الأسس الفكرية بين الإسلام والديمقراطية والعلمانية والليبرالية والرأسمالية، وفي كتابنا: معجزة التشريع الإسلامي، خصائص ومقومات فراجعها.

---

18 مثلا: انقسام الإدراك المعرفي إلى تصور وتصديق، فالتصور ليس له قيمة موضوعية، والمصداقية يحددها التصديق، ومثلا: النظرة للدليل وهو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري، ومثلا: قطعية الأصول وظنية الفروع، ومثلا: العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما، وهكذا.

الأقيسة المنطقية هل بليت لطول ما لاكتها الألسن؟:

في مقدمة كتاب الإسلام يتحدى، لوحيد الدين خان، يقول الأستاذ عبد الصبور شاهين رحمه الله، في تقديمه لهذا الكتاب ما يلي: "والواقع أن كتابه هذا يعتبر تحقيقا لحلم طالما راود كُتَّابَ العقيدة والمدافعين عنها،

فقد كانت محاولات السابقين للبرهنة على وجود الله، وإثبات الرسالة وما يتصل بهما من حقائق ميتافيزيقية- قد وقفت عند جهود علماء الكلام باستخدام الأقيسة المنطقية التي بليت لطول ما لاكتها الألسن، وأصبح مجرد التحدث بها داعية إلى الملل منها، بل إن لغتها لم تعد مفهومة لشباب الإسلام، الذي يعيش في هذا العصر ظروفا تتغير من يوم لآخر، وتطالعه ثقافات ذات جدلية ماهرة ومناهج علمية تجريبية لم يعد العقل يقنع بدونها.

لقد أصبح سيئا للغاية أن ينطق رجل الدين أمام الناس أو أمام الطلاب بقضايا متقادمة قال بها الأولون دون أن يحاول مزج المعرفة التقليدية بالجديد وأكثر ما تتجلى هذه المعرفة التقليدية في علم التوحيد أو الكلام أو مباحث العقيدة على اختلاف المصطلحات حيث يصر بعض الأساتذة على حكاية النزاع بين المعتزلة وأهل السنة، والفرق بين الأشاعرة والماتريدية، ووجهة نظر الخوارج والشيعة، والخلاف بين الجبرية وغيرهم، وتناقض ما بين العقل والنقل أو تساندهما، وكل ذلك دائر فى حلقة مفرغة بعيدة عن مجال تفكير الشباب المتحول،

لأن هذا الكلام كله قد أدى وظيفته على خير وجه حين كان جزءا من صراع عصره حول المفاهيم والقيم، فلما مضى عصره أصبح جزءا من تاريخ الفكر، لا أساسا من أسس النقاش الحي النابعة من التجربة المعاشة .

ولذلك يعجز هذا الكلام عن إقناع ملحد حديث بخطئه لأن أسباب إلحاده ليست من موضوعات الكلام فالجدل الحديث لا يتناقش حول الجوهر والعرض، ولا حول القدم والحدوث، وإنما هو يتناقش حول حتمية المادة ووجود المادة الواقعية والمادة العقلية والعلاقة بين المادة والحركة، حين ينتهي كل موجود مادي في حقيقته إلى حركة، والاحتمالات الرياضية لتأثير المصادفة في نشأة الكون وامتداده.... الخ"[19]

لقد تعمدت أن أبدأ البحث في هذه المسألة بطرح الدكتور شاهين هذا، على ما فيه من **خطأ وصواب**، لنضع تأصيلا صحيحا للعملية الفكرية، وأساسا قويما للتفكير في القضايا، يضع كل شيء في نصابه القويم، لأن الخلل في وضع الأمور في نصابها يفضي إلى طامات فكرية يحسبها الظمآن ماء، وما هي إلا سراب بقيعة.

نعم، لسنا نهتم هنا بالدفاع عن المنطق بعجره وبجره، ولسنا مشدوهين بهذا الأسلوب في التفكير كما تجد في كثير من الكتب والدراسات التي تقدمه، وإنما سنقدم الطريقة العقلية في التفكير بديلا عن المنطق أو ضابطة لمنهجيته!

لم يشاهد الدكتور شاهين كيف أن **بعض** علماء الفيزياء والفلك والأحياء لم يكتفوا بتزعم راية الإلحاد، أو مناهضة عقيدة وجود الخالق والحرب الواسعة على الدين، وبينما هم يقومون بذلك يرفضون رفضا قاطعا الاستدلال بمبدأ السببية (Causation- Causality) والاستنتاج العقلي[20] (Deductive Thinking)، أو المنطق الاستنتاجي (Reasoning

---

[19] الإسلام يتحدى، لوحيد الدين خان، تقديم الدكتور عبد الصبور شاهين

[20] أنظر على سبيل المثال مناظرة بين حمزة تزورتزيس، والبروفيسور لورنس كراوس، حيث قام الأخير برفض أي أشكال التفكير السببي والاستنتاج المنطقي والبراهين العقلية. وطبعا ستجد عدم دقة في استعمال هذه المناهج ورفضها من قبل علماء مختلفين!

(Deductive) ويسمحون لأنفسهم بإقحام البدهية (Intuition)، أو المُسَلَّمَات (Postulates) والفطرة السليمة (Common Sense)

وأمرهم في هذا بالغ العجب، فمكانة الرياضيات من العلوم الطبيعية من الفيزياء والفلك وغيرها كمكانة الأساس من البيت، والرياضيات تقوم على المنطق (logistic) في البرهنة على مسائلها، والمنطق الرياضي[21] هو العلم الذي بلغ أشده ونضجه في كتابات برتراند رسل في بدايات القرن العشرين، ثم أصبح حركة عالمية واسعة، أسهم فيها الفلاسفة والرياضيون بالتأسيس لفلسفة العلوم[22] وأسس الرياضة، ونقائض نظرية الأعداد اللامنتهية، حتى أضحى هذا العلم من تقاليد الدراسة الجامعية في جل جامعات العالم،

ذلك العلم الذي يرجع كل مسألة إلى أصولها وجذورها العميقة، ذلك العلم الذي كان ثمرة لدواعي فلسفية رياضية لتقنينه.[23] فالمنطق الرياضي هو العلم الاستنباطي الذي به يبرهن على كل قانون، استنادا إلى المقدمات الأولى المقبولة في ذلك العلم أو إلى النظريات السابقة التي تم برهانها فيه، وهو الذي على أساسه استعيض بكتابات رمزية عن المنطق تطوع العمليات الرياضية وتسهلها، وتستعيض عن القياس بحساب آلي كالرياضة[24].

وأساس المنهج التجريبي العلمي يقوم على الجدل الاستقرائي (الاستقراء الناقص) (Inductive Arguments) أو **الاستدلال الاستقرائي**[25] (Inductive Reasoning)، أو "**أداة المعرفة التنبؤية**"[26] كما يوصف، على أساس أن هدف العلم -كما تم تأطيره في إطار الاختلاط بين العلم والعلمانية، أو كما وجهته مناهج العلم الحسي التجريبي هو: "التنبؤ والتحكم والسيطرة" كما سيأتي، وقد استبدلوا منطقَ أرسطو الصوري بهذا المنطقِ الرياضيِّ.

تقول الدكتورة يُمنى الخولي[27]: "فكما أشرنا، لم يكن العلم الحديث مجرد تغير أو تطور في آليات الكسب المعرفي، بقدر ما كان نقلة حضارية شاملة، وما أن بدأ مشروعه ينمو ويتصاعد، حتى امتثل نصب الأعين منهاج واضح قاطع ألا وهو المنهج

---

[21] قد تسمى أبحاث المنطق الرياضي اليوم بأسماء تخفي استعماله الضمني، مثل ما بعد المنطق، Metalogic أو ما بعد الرياضة، Metamathmatics أو الأكسيوماتيك،Axiomatic، أو علم التراكيب اللغوية،Syntax of Langauge أو علم علاقة الرموز بما ترمز إليه،Semantics، أو نظرية البرهان.Theory of Proof (أصول المنطق الرياضي، الدكتور محمد ثابت الفندي، ص 14)

[22] يقول المنطقي الهولندي بوشنسكي في كتابه موجز المنطق الرياضي: "إن المنطق الرياضي لم يطبق بنجاح فقط في الرياضيات وأسسها... ولكنه طبق في الطبيعيات، وفي البيولوجيا، وفي علم النفس، وفي القانون والأخلاق، وفي علم الاقتصاد" وفي برمجة الكمبيوتر، أصول المنطق الرياضي، الدكتور محمد ثابت الفندي، ص 17

[23] أصول المنطق الرياضي، الدكتور محمد ثابت الفندي، الأستاذ بجامعة بيروت العربية الطبعة الأولى 1972 بتصرف يسير ص 7-8.

[24] أصول المنطق الرياضي، الدكتور محمد ثابت الفندي، ص 27.

[25] Deductive Reasoning vs. Inductive Reasoning

[26] الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 133.

[27] سنقتبس الكثير من كتاب د. يُمنى طريف الخولي: "فلسفة العلم في القرن العشرين" إن شاء الله، وبعد دراسة الكتاب، وجدنا أن الدكتورة يمنى أجادت في سرد تاريخ تطور العلم، بلغة فصيحة بليغة، وأسلوب شيق، وإحاطة تدل على سعة اطلاع، ولكن ما ينبغي التنبيه له هي أنها لم توضح الموقف الفكري من المنهج الذي قام الكتاب على سرده -المنهج العلمي التجريبي الحسي- أساس الحضارة الغربية اليوم، بل ظهر في أماكن كثيرة من كتابها وصفها له بأوصاف توحي بتأييدها المطلق له، ولم تنقد الدكتورة هذا المنهج وقصوره وأخطاءه، **ولذلك فإننا سنعمل في هذا الكتاب على نقد المنهج وإخراجه من عباءة العلمانية الغربية، وإعادة وصله بالمعارف الإنسانية في موقعه الصحيح وحدوده الصحيحة**، وبيان الفروقات بينه والمناهج العقلية الأخرى.

التجريبي المعروف باسم: "الاستقراء Induction"، وقد بات معتمدا بوصفه شريعة العلم الحديث، وناموسه وسر عظمته، بقدر ما هو روح العصر الحديث، وأوضح تعبير عن متغيراته وعن آفاقه المستهدفة"[28]

وبالطبع فإن هذا المنهج الاستقرائي **لا يصلح** **للتعميم** إن اتبعت فيه الطريقة العلمية التجريبية فقط، والمنهج الحسي فقط، بل **ولا يمكن حصول** **الاستنتاج** أيضا فيه، وحتى يصلح أن تعمم نتائجه أو يقوم الباحث بالاستنتاج وربط العلة بالمعلول، والسبب بالمسبب، أو البرهنة على نظرياته رياضيا، لا بد من خضوعه لمناهج عقلية تتكامل فيها الطريقة العلمية في التفكير مع الطريقة العقلية في التفكير! لا بد من المنطق الرياضي! وأصلا كان الدافع لصياغة المنطق الرياضي هو وضع الأسس التي يجب أن تسير عليها عمليات البرهنة لتكون سليمة مقبولة خاضعة لقوانين ومنهجية متسقة!

هل يمكن أن تنفصل التجربة عن السببية؟ ستجد بعد قليل إن شاء الله أن هذا الانفصال غير ممكن!

بل فوق ذلك، لقد قامت علاقة وثيقة بين الرياضيات وكل العلوم، والرياضيات ليست علما تجريبيا وإنما تلحق إلحاقا بالعلوم، والرياضيات لها أصول من علم المنطق، ويدرّس لطلاب الرياضيات في الجامعات مادة ربط الرياضيات بأصولها المنطقية، حتى يتأتى للعالم أن يبرهن على قوانينها ومعادلاتها بشكل عقلي، لأن للرياضيات خصوصية حيث تبنى عليها جميع العلوم والقوانين العلمية والمعادلات الرياضية،

"فتأسيس العلوم هو مبني في أصله على أصل الرياضيات، وتأسيس الرياضيات وأصلها مبني على علم المنطق الرياضي المعاصر، وليس منطق أرسطو الصوري[29] وإن كان ما زال موجودا في المنطق الحديث، لذلك فدائما خلف كل العلوم هناك أصول تنبني عليها، [مثل المُسَلَّمَات والبدهيات وغيرها]، وقد وضع الكندي الفيلسوف الرياضيات في النسق المعرفي في مرتبة سابقة للمنطق نفسه، وقال: "لا تُنال الفلسفة إلا بالرياضيات"، وقد سلّم التراث الإسلامي بالعلوم الرياضية بوصفها مبرهنات يقينية لا بد أن تحتل موقعها بدقة في بنية العقل".[30]

وهذا يذكره بعض العلماء في بعض الكتب العلمية وبدونها تهدم جميع العلوم والقوانين والنظريات. ومن الأفكار التي تبنى عليها العلوم فكرة الاستقرار والسببية والتعميم وقانون حفظ المادة والطاقة وغيرها من الأسس، ولكنك تجد بعض هؤلاء العلماء يتناسون هذه الأصول ويرفضون المنطق والعقل حين يحاججهم خصمهم بضرورة استنباط وجود الخالق من الخوارق التي لا يمكن أن تنشأ مصادفة لشدة استحالة تلك المصادفة، ولأن المصادفة لا تقدم تفسيرا عقليا لانبثاق الكون –بكل ما فيه من قوانين صارمة دقيقة- من العدم وبدون مصمم!

---

[28] د. يُمنى طريف الخولي: "فلسفة العلم في القرن العشرين" ص 47 سلسلة عالم المعرفة ديسمبر 2000.

[29] موضوع المنطق الصوري هو الاستدلال، أي البحث عن الأسباب عن طريق الربط بين العلل والمعلولات. نبدأ فيه من مقدمات نسلم بصحتها لننتهى منها إلى النتائج التى تلزم عنها. فالاستدلال نوعان: 1- استدلال مباشر: عملية عقلية ينتقل بها الفكر من قضية إلى أخرى دون توسط قضية أخرى: كل تاجر ذكي، بعض التجار أذكياء، 2 - استدلال غير مباشر: أي استخلاص قضية من قضيتين أو أكثر وهو نوعان:

أ – الاستدلال القياسي: استخلاص جزئيات من كليات أو الاستدلال بالعام على الخاص. والقياس: استخلاص قضية من قضيتين أو أكثر: كل إنسان فان، أرسطو إنسان، أرسطو فان، الاستدلال القياسي: استخلاص جزئيات من كليات أو الاستدلال بالعام على الخاص.

ب ـ الاستقراء: استنتاج قضية عامة من أكثر من قضيتين (كلما كثر عدد المقدمات في الاستقراء زاد احتمال صدق النتيجة). كما يتم فيه الانتقال من الجزء نحو كل المجموع من الخاص نحو العام. والاستدلال الاستقرائي: استخلاص نتائج القوانين العامة من الجزئيات، أي الاستدلال بالخاص على العام.

[30] د. يُمنى طريف الخولي: "فلسفة العلم في القرن العشرين" ص 40 سلسلة عالم المعرفة ديسمبر 2000.

وفي الوقت نفسه، شاهدنا تاريخا طويلا من مناهج التفكير القائمة على المنطق[31]، أصابت في جوانب كثيرة منه ووضعت نظريات للمعرفة فيها من الحق الشيء الكثير، إلا أنها أيضا لم تعصم من الزلل. رأينا كيف تعامل المسلمون معها في القرون الخمسة الأولى بما يمكن وصفه بالحرب الشعواء على المنطق اليوناني -على ما فيه من صواب وخطأ، فهو منهج تفكير، فلا معنى لإغماض العين والفكر عنه جملة وتفصيلا-، ومن ثم فقد كان المسلمون قد أقاموا مناهجهم في التفكير والبحث والعلم والاستدلال، تلك التي لا يرقى لمثلها نظير في التاريخ!

فرأينا ضرورة تقديم نظرية المعرفة الصحيحة، ندرس بعض جهود الأقدمين والآخرين، لتقديم منهج التفكير القويم حدّاً ماضيا كالسيف يُعتَصَمُ به لضمان صحة مناهج التفكير، وحسن تكاملها مع الطريقة العقلية للتفكير، وتكون أساسا دقيقا لتفسير صحيح منضبط للكون والإنسان والحياة!

مع ضرورة التركيز على إقامة البراهين العقلية بشكل صحيح، ملزم للملحدين ولغيرهم على حد سواء، يعصم من الدخول في سفسطائية[32] بالغة الخطورة تهدد النظام المعرفي البشري برمته، يقودها بعض هؤلاء "العلماء" الطبيعيين، وذلك وفقا لما يخدم غرض هذا الكتاب وغايته، لا نتوسع في ذلك إلا بما يخدم الحاجة، فلا يمل القارئ ولا يدخل في متاهات لا تخدم موضوع الكتاب،

من هنا فنعترض على كلام الدكتور عبد الصبور أيما اعتراض، لأن اتّباع المنهج الحسي التجريبي وحده لا يصلح إلا بضميمة المناهج العقلية، وسنفصل في التكامل المطلوب بين هذه المناهج ليصلح الاستدلال ويستقيم عمود المعرفة والعلم وتصدق نتائجها!

---

[31] "البحث المنطقي ليس طريقة في التفكير، وإنما هو أسلوب من أساليب البحث المبنية على الطريقة العقلية، لأن البحث المنطقي هو بناء فكر على فكر بحيث ينتهي إلى الحس والوصول عن طريق هذا البناء إلى نتيجة معينة"، ... "فهذا البحث المنطقي إذا كانت قضاياه التي تتضمن الأفكار التي جرى اقترانها صادقة تكون النتيجة صادقة، وإذا كانت كاذبة تكون النتيجة كاذبة. وشرط المقدمات أن تنتهي كل قضية منها إلى الحس. ولذلك ترجع إلى الطريقة العقلية ويحكم فيها الحس حتى يفهم صدقها. ومن هنا كانت أسلوباً من الأساليب المبنية على الطريقة العقلية" كتاب التفكير للنبهاني.

[32] السفسطائية: مركب في اليونانية من «سوفيا»، وهي الحكمة، ومن «اسطس». وهي المموهة؛ فمعناه حكمة مموهة. وكل من له قدرة على التمويه والمغالطة بالقول في شيء كان، سمي بهذا الاسم. وقيل إنه سوفسطائي،

الفصل الأول

مناهج التفكير عند علماء المسلمين:

مناهج التفكير بين اليونان والمسلمين:

يقول الدكتور علي سامي النشار: "حاولت أوروبا (من) خلال علمائها ومفكريها أن تفرض علينا ثقافة أوروبا وحضارتها مدعية أن أسلافنا -من قبل- فعلوا هذا حين أخذوا بفلسفة اليونان وحضارة اليونان، وقالوا إن الحضارة الإسلامية لم تكن سوى صورة مشوهة لحضارة اليونان، أو لم تكن غير جسر عبرت عليه هذه الحضارة إلى أوروبا، .... وكان سلاح هؤلاء جميعا العلمي في سيطرة الفتنة اليونانية البحث في المنهج، واندفع هؤلاء المستشرقون والمبشرون وأتباعهم من المتغربين يعلنون أن المسلمين احتضنوا منهج الحضارة اليونانية، المنطق الأرسططاليسي، وأنه لم يكن ثمة منهج غيره، وقد كان المنطق الأرسطي وسم الحضارة اليونانية، والفكر اليوناني والمعبر النهائي عن جوهرها."...." ولم تكن الجماعة الإسلامية غافلة عن كل هذا، فما أن انتقل إليها حتى سارعت وتناولت المنطق الأرسطاليسي بالدراسة والتمحيص فمزقته كل ممزق وأنشأت منهجها، بل كان المنهج قد تكوَّنَ منذ البَدْءِ مستندا إلى القرآن والسنة، مُعَبّراً عن روح الإسلام الحقيقي"[33]....

لقد امتزج المنطق اليوناني بالفلسفة اليونانية واختلطت أبحاثهما وتشابكت، فنتجت عنه أخاليط من بعض الأفكار الصحيحة عن العقل، مع جملة من الأفكار العقلية الخطأ ومجموعة من الأساطير، والوثنيات، وأبحاث الماورائيات الميتافيزيقية، والأفكار التي لفظها العلماء المسلمون لفظا قاسيا، وحاربوها حربا لا هوادة فيها، كيف لا وهي تتعارض أشد التعارض مع الحضارة الإسلامية، وما فيها من أفكار.

وكان المسلمون قبل الاصطدام بمنتجات الحضارة اليونانية قد شرعوا في التأسيس لمناهج في التفكير والبحث في الأصول وعلوم اللغة والحديث والفقه وسائر العلوم الإسلامية، على أسس احتاج بحثها لقوالب ومنهجية مختلفة أشد الاختلاف عن المنهجية القائمة على المنطق اليوناني، فاستمرت أبحاثهم وتقعدت قواعد تلك العلوم على نفس الشاكلة التي انطلقوا منها، لا على ما ورد إليهم من ترجمات.

تقول الدكتورة يمنى الخولي -مستهزئة بالفكرة التي تصف المسلمين بسعاة البريد الحضاري-: "وعبر فجوة باهتة مظلمة هي العصور الوسطى قام فيها العرب بدور ساعي البريد أو حافظ الأمانة الذي أدخل عليها بعض التجديدات، انتقل العلم من الإغريق إلى أحفادهم وورثتهم الشرعيين في غرب أوروبا. هكذا تبدو قصة العلم من ألفها إلى يائها قصة غربية خالصة!..إنهم [الإغريق] بداية الحضارة الأوروبية التي تطورت عبر التاريخ حتى بلغت مرحلة المد الاستعماري، فلم يتوان مفكرون غربيون في تسويغه [الإستعمار] حتى شكلوا فيلقا في الجيوش الاستعمارية، يزعم أن الغرب هو صانع الحضارة ابتداء وأبدا، فيغدو السؤدد الحضاري والسيطرة على العالم النصيب المشروع للغرب ومكانه الطبيعي. وكان السبيل لهذا هو الإسراف في تمجيد ما سموه المعجزة الإغريقية، وإهدار ميراث الحضارات الشرقية القديمة الأسبق منها، والتي أصبحت

---

[33] مقدمة كتاب مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور علي سامي النشار ص 7-8

مستعمرة!. والإغريق [كما يحاول الغربيون المستعمرون أن يروجوا] هم نقطة بدء الحضارة الإنسانية بجملتها، وليس الأوروبية فقط. فالعلم بدأ مع الإغريق، كما بدأت الفلسفة مع طاليس، وبدأت الرياضة مع فيثاغورث، والميثولوجيا (الأساطير) مع هوميروس، والمسرح مع يوربيديس وأسخيلوس، وبدأت الديمقراطية في أثينا... إلخ... إلخ. فيبدو الغرب هو الفاعل الوحيد لكل فعل حضاري، والمالك الوحيد لكل غنيمة حضارية، وصاحب الحق في تصريف شؤون الحضارة البشرية وفقا لمصالحه.

إذن الاستعمار والهيمنة على العالم نصيب الغرب المشروع، ولأن العلم فارس الحلبة في الحضارة الحديثة فإنه يستأثر بنصيب الأسد من هذه الملحمة الزائفة التي تؤكد نقطة البدء مع الإغريق، تجسيدا لما أشرنا إليه سابقا من تشويه أيديولوجي وقد انصب على تاريخ العلم. "[34]

وغني عن القول أن البابليين -ولهم أياد مهمة في اختراع الحساب والرياضيات والفلك وغيره- والفراعنة -ولهم أياد في الهندسة والفلك وغيره- وغيرهم من الحضارات الشرقية السابقة سبقت اليونان في ميادين كثيرة من العلم!

لقد ساد الحضارةَ اليونانيةَ منطقان: المنطق[35] الأرسطاطاليسي الذي أسس له أرسطو[36]، واعتبره مقدمة للفلسفة، وابتدع الرّواقيّون[37] منطقهم (المنطق الرواقي) واعتبروا المنطق جزءا من الحكمة (الفلسفة)، وقام الشكاكون (السفسطائيون) اليونانيون بعرض حججٍ واعتراضاتٍ على المنطق اليوناني أيضا.

انتقلت الأفكار اليونانية إلى المشرق العربي قبل الإسلام، بل في المائة الأولى لميلاد نبي الله المسيح عليه الصلاة والسلام، وكانت مراكزها الثقافية في الاسكندرية، وحصل التأثير المتبادل هناك بين المسيحية وعلوم اللاهوت، والفلسفات الشرقية، والفلسفة اليونانية، ومن مراكزها أيضا الرُها ونَصيبين وجُنْدَيْسابور وحران جنوب الرُها، ومن هذه المراكز انتشرت تلك الأفكار وأثرت في الثقافة السريانية، ثم اختلطت الثقافة المسيحية بالوثنية[38]، لذلك كانت البيئة المحيطة بالجزيرة العربية مثقلة بفلسفة يونانية مصرية فارسية لاهوتية وثنية[39]!

---

[34] د. يُمنى طريف الخولي: "فلسفة العلم في القرن العشرين" ص 34-35 سلسلة عالم المعرفة ديسمبر 2000.

[35] المنطق منهج أصله إغريقي ويعني لغويا الفكر أو العقل أو القانون، وقصدوا به علم قوانين التفكير الصحيح. وهو فرع من الطريقة العقلية في التفكير، وسمي المنطق باعتبارة مدخلا للحكمة باسم "الآلة" (organon) أو "الصناعة" (Art) التي يستند إليها الناظر في تلك الموضوعات لإتقان النظر والاستدلال فيها... وأول من أطلق عليه كلمة المنطق Logoi هم الرواقيون... ويقسم المنطق إلى أقسام منها: المنطق الصوري Formal Logic يتم به اتفاق الفكر مع نفسه، وضع لصيانة الذهن عن الخطأ، فهو ميزان ومعيار وأساس لمعرفة التفكير الصحيح، والمنطق المادي التجريبي Empirical أو التطبيقيApplied Logic، أو على نحو أوسع: مناهج العلوم، Methodology وهو المنطق الذي به يتم اتفاق الفكر مع الواقع، أو عالم التجربة الحسية الذي تستند إليه العلوم التجريبية. أنظر أصول المنطق الرياضي، الفندي ص 13 وص 18، وص 23 بتصرف. أما تعريف رابيه Rabier: فالمنطق هو "اتفاق شروط العقل مع ذاته، واتفاق العقل مع الأشياء الخارجية، والعمليتان مرتبطتان وهما تكونان الشروط الضرورية والكافية للتوصل إلى الحقيقة"، وهو نفس المعنى الذي نجده في معجم لالاند، أي إن المنطق علم يتخذ كموضوع لدراسة الأحكام الخاطئة ــ الكاذبة والصحيحة ــ والصادقة، العلم الذى يبحث فى المبادىء العامة للتفكير الصحيح، إذ إنه يضع الشروط الضرورية والكافية التى يتم بواسطتها الإنتقال من قضايا نفترض صدقها إلى النتائج التى تلزم عنها". العلوي رشيد المنطق والرياضيات: أية علاقة؟

[36] أرسطو 384 ق. م. – 322 ق. م.

[37] الرواقيون شيعة كرسبس أصحاب المظلة سموا بذلك لأن تعلمهم كان في رواق هيكل مدينة أثينية. مناهج البحث، النشار ص 26.

[38] أنظر: فجر الإسلام، أحمد أمين ص 150-155،

[39] قدّمَ "توما الأكويني" Thomas Aquinas (1225-1274) في كتابه: (الخلاصة اللاهوتية) حلولا لأمهات مشاكل الفلسفة المسيحية، وكانت حلولا مستمدة من فلسفة أرسطو وشروح ابن رشد لها، أنظر: د. يُمنى طريف الخولي: "فلسفة العلم في القرن العشرين" ص 51 سلسلة عالم المعرفة ديسمبر 2000.

ثم ترجمت بعض معارف اليونان للعربية، وتُرجم المنطق الأرسطي المشّائي والمنطق الرواقي مع ما ترجم، منذ القرن الأول الهجري، واختلفت مشارب العلماء والمفكرين المسلمين تجاه المنطق اليوناني[40]، وتجاه المسائل الفلسفية التي طرقت أذهان المسلمين إبان عصر انتشار الفتوحات، سواء أكانت يونانية المصدر أم مما تمخض عن امتزاج فلسفة اليونان بالفلسفات الشرقية وآراء مفكريها، وبالنصرانية وعلوم اللاهوت،

فنهض المتكلمون ودرسوا تلك المسائل وأقاموا منهجا في التفكير والجدل والبحث، وخرجوا بنتائج حاولوا فيها عرض تلك المسائل على الإسلام ليبينوا رأي الإسلام فيها، وكان منهج التفكير –المنطق، وقواعده- من ضمن ما ترجم، فمن المسلمين – فلاسفة ومتكلمين، وعلماء- القليل ممن أخذه بعجره وبجره، ومنهم من مضى في وضع مناهج في البحث والتفكير بمعزل عنه، ومنهم من أعاد دراسته وأسَّس لمنطق إسلامي، في ضوء ما تمخضت عنه أبحاث علماء الأصول والحديث التي أسست لمناهج تفكير إسلامية الأصل والفرع، ومنهم من نبذه وحاربه حربا لا هوادة فيها واعتصم بمناهج التفكير الإسلامية، وهم الغالبية الساحقة من علماء الأمة ومفكريها[41].

وبالتدقيق نجد الإمام محمد بن إدريس الشافعي (150 - 204هـ = 767 - 820م) رضي الله عنه يقول: "ما فسد النَّاس ولا اختلفوا إلا لما تركوا لسان العرب، واتبعوا لسان أرسطوطاليس".

ولا شك أن الإمام الشافعي شديد الذكاء، **ربط بين اللسان ومنهج التفكير**،فجعل المنطق الأرسطي رجعا للسان اليونان، وأقام منهج التفكير السليم رجعا للسان العرب، وما أدراك ما لسان العرب وما فيه من قدرات خارقة في البيان عن مكنونات النفس، وفي البلاغة والفصاحة، وهذا يقودنا –ونحن نبحث في مناهج التفكير- لبحثين مهمين:

---

[40] قد يفضي المنطق اليوناني إلى نتائج خطأ، يقول العلامة النبهاني: "وهكذا جميع القضايا تستند صحة نتائجها إلى صحة القضايا، وصحة القضايا غير مضمونة لأنه قد تقع فيها المغالطة، ولذلك كان من الخطأ الاعتماد في إقامة البرهان على الأساس المنطقي.، ولكن ليس معنى هذا أن الحقيقة التي يتوصل إليها عن طريق المنطق خطأ، أو أن إقامة البرهان بواسطة المنطق خطأ، بل معناه أن الاعتماد في البرهان على الأساس المنطقي خطأ، وجعل المنطق أساساً في إقامة الحجج خطأ فيجب أن يجعل الحس هو الأساس في الحجة والبرهان. أمَّا المنطق فإنه يجوز أن يقام به البرهان على صحة القضية وهو يكون صحيحاً إذا صحت قضاياه جميعها وانتهت هي والنتيجة معاً إلى الحس، وكانت صحة النتيجة آتية من الاستنتاج من القضايا لا من شيء آخر، إلا أن وجود إمكانية وقوع المغالطة فيه يوجب أن لا يُجعل أساساً في إقامة الحجة لأنه ككل أساس ظني فيه إمكانية الخطأ وإن كان يمكن أن يكون الاستدلال في بعض صوره يقينياً، ويجب أن يُجعل الأساس في البرهان هو الحس لأنه ككل أساس قطعي في وجود الشيء لا يمكن أن يتطرق إليه أي خطأ"... "وذلك أن الذي يحصل فيه هو أن اقتران القضايا مع بعضها يجري فيه ترتيب المعقولات على المعقولات واستنتاج معقولات منها (نعني هنا معقولات لا تستند إلى الحس، أما المعقولات التي تستند إلى الحس فاستعمالها في البرهان صحيح لا خطأ فيه قال الأستاذ غانم عبده "لأن المعقولات هي حسيات في الأصل، وما لم تكن حسيات لا تكون معقولات" نقض الاشتراكية الماركسية: غانم عبده)، ويجري فيه ترتيب المحسوسات على المحسوسات واستنتاج محسوسات منها أما ترتيب المعقولات على المعقولات فإنه يؤدي إلى الانزلاق في الخطأ ويؤدي إلى التناقض في النتائج ويؤدي إلى الاسترسال في سلاسل من القضايا والنتائج المعقولة من حيث الفرض والتقدير لا من حيث وجودها في الواقع، حتى كان آخر الطريق في كثير من هذه القضايا أوهاماً وأخاليط. ومن هنا كان الاستدلال بالقضايا التي يجري فيها ترتيب معقولات على معقولات عُرضة للانزلاق" (الشخصية الإسلامية الجزء الأول لتقي الدين النبهاني باب خطأ منهج المتكلمين)، إذن، **فحلقة الوصل ما بين المنطق والطريقة العقلية في الاستدلال هي بناء المعقولات على الحس**، واستعمالها من ثم في الاستدلال، فمثلا: ترى أن المخلوق عاجز عن خلق ما يقضي حاجته التي يتوقف وجوده عليها، فتبني عليه بأن صفة العجز تجعله مخلوقا محتاجا لخالق، وتصبح هذه من المعقولات التي تبنى على الحس، وحين تسأل نفسك: من خلق الخالق؟ تطبق هذا الأصل على الجواب فتقول بأنه يستحيل أن يكون مخلوقا وخالقا في الوقت نفسه!

[41] وليس موضوعنا هنا تاريخ هذا المنهج، فقد استقصى الدكتور علي سامي النشار ذلك كله في كتابه: مناهج البحث عند مفكري الإسلام.

بحثان مهمان اقتضاهما قول الإمام الشافعي:

أولهما: عالمية مناهج الأدلة والتفكير

أولهما: أن المسائل التي تعالجها مناهج التفكير متشابهة، فلا بد لمن يبحث فيها –سواء أكان يونانيا أم مسلما، أم عالم فيزياء- أن يخوض في الاستدلال والاستنباط، والقياس، وأضراب هذه المسائل، (ولا نعني هنا الأبحاث الفلسفية الفكرية مثل القضاء والقدر والجبر والاختيار، والصفات والذات وما شابه، بل **نعني أصول الاستدلال والاستنباط والحجة والقياس وكيفية الوصول للمعرفة وللتفسير، وللحقيقة والتدليل عليها**)

لذلك سنجد أن المفكرين المسلمين منذ عصر الصحابة قد بحثوها، بمعزل عن الفكر اليوناني، بل وسنجد شواهد من القرآن والسنة تعالج أمثال هذه المسائل، فقامت صروح مناهج التفكير الإسلامي في الأصول وعلوم اللغة والحديث والفقه وغيرها من العلوم فتناوَلَتْ هذه المسائل وأصَّلَتْها، وقعَّدَتْ قَواعِدَهَا، وإن كان بعض المفكرين من علماء الكلام قد استعمل الأسلوب المنطقي في التفكير، نعني التقديم بمقدمات وربطها بنتائج، إلا إن أبحاث العلوم كالأصول وغيرها قامت في القرون الخمسة الأولى غير متأثرة بمناهج التفكير اليونانية[42]، اللهم إلا بعض علماء الكلام الذين بحثوا الأبحاث الفلسفية الفكرية كالقضاء والقدر والجبر والاختيار، وصفات الله تعالى وأمثالها ليعطوا رأي الإسلام فيها، **فهذا بحث منفصل عن بحثنا في أصول التفكير والاستدلال**.

ونحن ندرك الخلاف بين المنطق الأرسطي الذي اعتبر المنطق مقدمة للفلسفة، أي أنه إطار للتفكير لا الفكر نفسه، وبين الرواقيين الذين اعتبروه جزءا من الحكمة أي الفلسفة، وهنا نميز بين قالب التفكير وطريقته، وأبحاثه ونتائجه،

فإذا أخذنا المنطق كفرع عن الطريقة العقلية في التفكير، فاستعمال طرق التفكير والبحث كالتجربة مثلا ليست حكرا على أمة من الأمم، ولا يكون استعمالها تقليداً لها ولا تأثراً بها، فلو بحث عالم مسلم مسألة عقدية فوضع مقدمات وربط بينها وبين النتيجة، كقوله: مجموع المحدودات محدود بداهة، والمحدود له بداية ونهاية زمنيتان ومكانيتان، وبالتالي فالكون مخلوق فبحثه لا علاقة له باليونان وفكرهم! خصوصاً وأن طريقة الاستنباط والتدليل هنا تستند إلى الحس، أي تربط المعقولات بالحس!

فإذا اعتبرنا المنطق جزءاً من الحكمة، فقد تناول المسلمون أبحاثه التي ترجمت من مسائل الجبر والاختيار والصفات وما شابه، وعرضوها على الإسلام وبينوا الرأي فيها، أما أبحاث الوثنيات ونتاج الفلسفة اليونانية فنبذوه.

وإذا ما اعتبرنا المنطق مقدمة للفلسفة، من باب أن له مباحث تبين معالمه، كالاستقراء والقياس والتصور والتصديق مثلا، وجدنا أن أبحاثه في الاستدلال قد تقاطعت -على غير اتفاق- مع أبحاث علماء الإسلام الأوائل إذ بحثوا مثلا في الأدلة،

---

[42] قال العلامة تقي الدين النبهاني: " وأما المعارف العقلية فإن المسلمين بطبيعة مهمتهم الأصلية في الحياة، وهي الدعوة إلى الإسلام، كانوا يصطدمون بأصحاب الديانات والثقافات الأخرى، وكان أولئك يتسلحون بالفلسفة اليونانية، فكان لا بد من إبطال عقائدهم وهدمها وبيان زيفها. وكان لا بد من شرح العقيدة الإسلامية بالأسلوب الذي يفهمه هؤلاء. لذلك وضع المسلمون علم التوحيد ليبينوا فيه العقيدة الإسلامية ويشرحوها للناس، فكان علم التوحيد. وهو وإنْ كان من المعارف الشرعية من حيث الموضوع، وهو العقيدة الإسلامية، ولكنه يعتبر من المعارف العقلية من حيث الشكل والاداء، **وقد انتفع المسلمون فيه بالمنطق وترجموا المنطق إلى اللغة العربية**. وبهذا يتبيَّن أن الثقافات الأجنبية لم تؤثر في الثقافة الإسلامية لا في المعارف الشرعية، ولا في معارف اللغة العربية، ولا في المعارف العقلية، وبقيت الثقافة الإسلامية حتى أواخر العصر الهابط ثقافة إسلامية بحتة." الشخصية الإسلامية الجزء الأول باب موقف المسلمين من الثقافات غير الإسلامية.

فالاجتهاد في الشرع مثلا "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يُحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[43]، فثمة أدلة ظنية هنا متعلقة بموضوع ما، "تُستقرأ" ليتم التوصل من عملية الاستقراء هذه إلى نتيجة هي: الحكم الشرعي، والاستقراء بحث من أبحاث المنطق، فمناهج البحث الإسلامي توصلت لمعارف معينة تقوم وفق مناهج التفكير الإسلامي، بمعزل عن منطق اليونان، ولا تسمى بالمنطق، ولا علاقة لها بالمنطق، ولكنها مناهج تفكير تقاطعت، سماها المسلمون استنباطا، وأطلق عليها غيرهم اسم الاستقراء، ولا مشاحة في الاصطلاح،

لذلك تجد الاستنباط عند المسلمين في الأحكام الشرعية **تجاوز بحث الاستقراء والتعميم بوضع أصول للتعامل مع المسائل وبيان متى تكون النتائج ظنية، ومتى تكون قطعية، متى تعتبر ناسخة ومتى تكون مطلقة ومتى تكون مقيدة، ما علاقة السبب والصحة والمانع بها، دلالات الألفاظ، التعادل والتعارض والترجيح، العام والخاص**، وهكذا، كل هذا في إطار الموضوع المبحوث هنا وهو إصدار الحكم الشرعي.

وهذا الوضوح والضبط المتناهي في الدقة في مناهج التفكير عند المسلمين كان سمة لا تفارق العلوم الإسلامية، فالاستنباط الذي يفضي إلى الاجتهاد "عملية" منضبطة جدا بقواعد صارمة تجعل التفكير منضبطاً ومنتجاً، الأمر الذي يبرهن ليس فقط على استقلالية المناهج الإسلامية في التفكير، بل **وريادتها وصلاحيتها لتكون أصلا لمناهج التفكير عند البشرية جمعاء**، وهذا الكلام ينطبق على الأمثلة الأخرى التي سنوردها بعد قليل إن شاء الله.

ومثلا باستقراء أدلة العقود توصل الأصوليون إلى **قاعدة كلية** هي: "الإجارة عقد على المنفعة بعوض" ففي الشرع قواعد كلية هي أحكام شرعية، **وتنطبق هذه الأحكام على جزيئاتها**، ويصدق تعريف الإجارة على إجارة الأجير الخاص، والأجير المشترك، وإجارة الدار، وإجارة السيارة، وإجارة الأرض، وهذا بحث يشبه بحث الاستدلال أو ما يسمى بالقياس في المنطق، قام في الحضارة الإسلامية بمعزل عن بحث المنطق.

ومثلا عُرِّفَ القياس بأنه إثباتُ مثلُ حكمٍ معلومٍ في معلومٍ آخرَ لاشتراكِهِمَا في عِلَّةِ الحكمِ عندَ المثبِتِ، وعُرِّفَ بأنه عبارة عن الاستواءِ بينَ الفرعِ والأصلِ في العِلَّةِ المسْتَنْبَطَةِ من حكمِ الأصلِ، فهو تحصيل الحكم الذي أخذهُ الأصلُ لإثباتِ مِثْلِهِ في الفرعِ لتشابُهِهِمَا في عِلَّةِ الحُكْمِ عِنْدَ المجْتهدِ[44]

فهناك باعثٌ على التشريع يسمى العلة، يتحد فيها أصلٌ معروفُ الحكمِ، وفرعٌ يراد معرفةُ حكمِهِ في الشَّرْعِ، فيرى المجتهد اشتراكهما في العلة فينزل حكم الأصل على الفرع،

وهذا يشبه الاستنباط أو القياس في المنطق، **فالقياس** الوصول للدليل من العام إلى الخاص، أو من المبدأ العام إلى التطبيقات الجزئية، أو الانتقال من بحث كل المجموع إلى بحث الجزء، ويتم هذا الانتقال باشتراك الجزئيات فيما سموه: الحد الأوسط، فإذا ما وجد الحد الأوسط ينطبق كل المجموع على الأجزاء، مثاله: كل إنسان يجوع، وإذا جاع أكل، وبالتالي فالإنسان يأكل بتوسط أنه يجوع، فالإنسان في هذا القياس هو الحد الأصغر، وصفة أنه يأكل هو الحد الأكبر، وصفة أنه يجوع هو الحد الأوسط، والقياس أو الاستنباط إثبات الأكبر للأصغر عن طريق الأوسط، أي اشتراكهما في الجوع!

---

[43] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول تقي الدين النبهاني باب: الاجتهاد والتقليد.

[44] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، أصول الفقه لتقي الدين النبهاني باب: القياس.

وهذا يشبه التعليل في القياس! وهكذا تقاطعت مناهج التفكير على غير اتفاق! **إلا أننا نلاحظ فروقاً كبيرةً بين القياس المنطقي، والقياس الأصولي عند المسلمين**، فقد حدد المسلمون **ضوابط** لمعرفة العلة، وفرقوا بين العلة والأمارة، وبين العلة والسبب، وبين العلة والمناط، ووضعوا شروطاً صارمةً للعلة[45]، وهكذا تجد مناهج المسلمين بالغة الدقة تتبع منهجيةً صارمةً تعصم من الزلل، لقد التزم العلماء المسلمون بمناهج منضبطة دقيقة محكمة!

ونجد مثلا التعاريف الشرعية، "فمثلا تعريف الحكم الشرعي بأنه "خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد"، وتعريف العقد بأنه "ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله"، كل منهما حكم كلي، لأنه في تعريف الحكم الشرعي قد أخبر عن المعرف بلفظ كلي وهو كلمة (خطاب الشارع) فإنها يصح أن يشترك في مفهومها كثيرون، فهي تصدق على طلب الفعل، وعلى طلب الترك، وعلى التخيير، لذلك كان تعريفاً كُلِّيَّاً.

وفي تعريف العقد قد أخبر عن المعرف بلفظٍ كليٍّ وهو كلمة (ارتباط إيجاب بقبول)، فإنها يصح أن يشترك في مفهومها كثيرون فهي تصدق على البيع والزواج والإجارة والشركة، لذلك كان من حيث كونه مستنبطاً من أدلةٍ شرعيةٍ حكماً شرعياً، وهو وصفٌ للواقع الشرعي الذي جاءت به الأدلةُ أي النصوصُ الشرعيةُ، ومن حيث انطباقه على جزيئاتٍ كثيرةٍ كلياً، سواء كان خطاب الشارع الذي استنبط منه متعلقاً بالاقتضاء، أو التخيير، كتعريف الواجب، وتعريف البيع، وما شابه ذلك،أو كان متعلقاً بالوضع، كتعريف السبب، وتعريف الشرط، وما شاكل ذلك فكلها تعاريف كلية"[46].

وهذا أيضا يبين وجود مناهج للتفكير والوصول للمعرفة والتأصيل لبحوث معينة منضبطة بضوابط تامة، تنطبق على جزيئاتها، وتجمع ما يجب أن يدخل التعريف وتمنع غيره أن يدخل فيه، وهذه كسابقتها، تدل على وجود مناهج مستقلة متميزة صارمة في التفكير،

لذلك كان من الطبيعي جدا حين تُرجمت الفلسفة اليونانية والمنطق أن تجد عند بعض المتأخرين من الباحثين **فظاعة في عدم التمييز بين ما قام به المسلمون من جهود فكرية جبارة متميزة، وأصول المنطق الأرسطي** مثلا، فيخلط الباحثون هذا بهذا، ويتصورون أن مصدر التفكير والتأصيل عند المسلمين هو ما ورد إليهم بالترجمة، **مع أن أبحاثهم لا تمت للمنطق الأرسطي ولا للفلسفة اليونانية بصلة!** خصوصا في الخمسمائة سنة الأولى للحضارة الإسلامية!

وبالمثل حين ربط العلماء المسلمون بعد ذلك بين هذه الأبحاث والمنطق صراحة، -بعد انقضاء الخمسمائة سنة الأولى- فإنهم (كالآمدي والرازي والغزالي وغيرهم من علماء الإسلام) كانوا في غنى عن وضع مسائل المناهج الإسلامية كالأصول في إطار المنطق الأرسطي، نقول هذا مع إدراكنا أنهم أسسوا لمناهج عقلية فكرية صارمة بعضها قام على منطق إسلامي متميز، لكنه تأسس على الجمع بين المنطق الأرسطي والمنطق الرواقي، لكن بناءه الأساس كان على المعارف الإسلامية التي قطعت أشواطا طويلة في بناء المعرفة على أساس العلوم الشرعية كما أسلفنا، بل كان بإمكانهم أن يستغنوا كلية عن كل رابط باليونان ومنطقهم، فلديهم من الكفاية!

---

[45] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، أصول الفقه لتقي الدين النبهاني باب: العلة

[46] "إزالة الأتربة عن الجذور" ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية، تقي الدين النبهاني.

تميز شخصية المناهج الإسلامية عن غيرها من المناهج

على أنه كما لاحظنا، وإن تقاطعت بعض نتائج أبحاث مناهج التفكير، فإن لكل منها خصوصيته وشخصيته المستقلة المتميزة المرتبطة بطبيعة الأبحاث والأفكار والمقاييس والمحددات التي تتعلق بفكره، وبلغته، وبثقافته، وهذا الأمر شديد الوضوح في تميز مناهج التفكير الإسلامية عن غيرها،

فأبحاثها في الأصول والتعامل مع الأدلة والأمارات، والترجيح والتعارض، والعلة، والمعارض العقلي وما شابه من أبحاث، كلها ذات علاقة متينة بالأفكار الإسلامية نفسها، لذلك يبطل قولا واحدا، جملة وتفصيلا أي ادعاء أن الحضارة الإسلامية إنما كانت جسرا عبرت عليه أفكار اليونان إلى الحضارة الغربية اليوم، أو أنها صورة مشوهة عن تلك الحضارة اليونانية.

وبنظْرةٍ متفحصةٍ للحضاراتِ نُشُوءاً وارْتِقاءً نَرى أنَّ الحضاراتِ تقومُ على أسُسٍ تُحَدِّدُ لمن يَتَحَضَّرُ بهذه الحضارةِ وجْهَةَ نظرٍ في الحياةِ، قَدْ تكونُ هذهِ الأسس نتاجَ عقيدةٍ عَقْليَّةٍ كما هوَ الحالُ في العقيدةِ الاسلاميَّةِ أو في العقيدةِ الرَّأْسْماليَّةِ، أو قدْ تكونُ هذهِ الأسُسُ نتاجَ موروثاتٍ منَ العاداتِ والتقاليدِ والنُّظُمِ التي يَحْيَا عليها مُجتمعٌ ما، أو مفاهيمَ اعتَنَقَهَا أصحابُ القوَّةِ في مجتمعٍ مَا، وَفَرَضُوهَا على الناسِ، فَتَمَثَّلَتْ في حياتِهِم، فإن فَشِلَ أصحابُ القُوَّةِ في إقْناعِ الناسِ بها، بَقِيَت تركيبةُ مجتمعهم هَشَّةً لا تَتَحَوَّلُ معَ هَشَاشَتِهَا هذهِ الأفكارُ إلى أنْ تكونَ حَضَارَةً -كحالِ الشيوعيةِ في نموذجِ الاتحادِ السوفياتيِّ البائدِ-؛

وفي كلتا الحالتينِ الأوليينِ، حَدَّدَتْ له حضارتُهُ وجهةَ نظرٍ في الحياةِ، ومفهوماً معيناً للسعادةِ، ومقاييسَ يقيس عليها سلوكَه وتصرفاتِهِ، وبالتالي **فلا بُدَّ لكلِّ حضارةٍ مِنْ مجموعةٍ من المصطلحاتِ والمفاهيمِ المنبثقةِ عن عقيدتِها، و آيديولوجياتٍ ذاتِ منطلقاتٍ محددةٍ مُتَرابِطَةٍ نشأتْ نتاجَ حلّ العُقْدَةِ الكبرى، فَهِيَ ومُصطلحاتُها ومفاهيمُها المنبثقةُ عن عقيدَتِها كُلٌّ مُنسَجمٌ يهدفُ إلى إيجادِ نمطٍ معينٍ من العيشِ يحياهُ مَنْ يُؤمِنُ بهذه الحضارة**.

وبالتالي فلا يبحث عن التشابُهِ في الفروعِ إلَّا مَنْ لمْ يَقِفْ على بُنْيَةِ الحَضَاراتِ الفِكْرِيَّةِ وَقِيَامِهَا على آيديولوجيات ذاتِ منطلقاتٍ محددةٍ مترابطةٍ، لا يمكنُ أن يُوَفَّقَ بينَهَا في أُصُولِهَا إلَّا أنْ يُغَيَّرَ في أسَاسِها الذي قامت عليه أي في عقيدتها وفكرتها الأساسية، ولا في فُروعها لأن هذه الفروع منبثقة عن تلك الأصول وتعمل خادماً لها من أجل ضمان الوصول إلى هدف الحضارة من إيجاد نمط معين من العيش لتحقيق قيم معينة في ذلك المجتمع الذي يحيا تلك الحضارة، وَمَنْ أخَذَ الفروعَ منفصلةً عن أُصُولِها، ووَضَعها في منظومة فروع حضارة أخرى، لم يزد على أن أوجد عناصر غريبة في تركيبة الحضارة الثانية لا توصل إلى غاياتها ولا تحقق للمتحضرين بها السعادة، بل تضعهم في دوامة التناقضات.

وعليه فإن الانسجام التام بين منظومة الإسلام الفكرية العقدية، ونمط العيش الذي أفرزته، والأصول ومناهج التفكير التي بنيت عليها دليل على التميز والشخصية المستقلة، وعدم التأثر بإفرازات الحضارات الأخرى، خصوصا في عصر عظمة الدولة الإسلامية.

وثانيهما: الربط بين اللغة والفكر

وثانيهما: ضرورة الربط بين اللغة والفكر، فهل اللغة سابقة للفكر؟ أم اللغة وعاء الفكر، والمعبرة عنه، وهل اللغة رجع لفكر المجتمع والناس؟ أو هل فكر المجتمع والناس رجع للغتهم؟ ولا شك أن للُّغَةِ تأثيراً واضحاً في الثقافة، **وإن لم يكن الفكر رجعا لها، بل هو من يقولبها ويطلق طاقاتها**، لا كما حاول الدكتور محمد عابد الجابري تصويره في كتبه عن العقل العربي، وسيأتيك شيء من بيانه لاحقا إن شاء الله،

فالأفكار السائدة في اليونان مثلا مما يصلح لسانهم للتعبير عنها، واختراع الألفاظ الواصفة لها، بينما تجد أفكار الإسلام ميدانا رحبا لمصطلحات ضبطت الأفكار المنبثقة عنه، كأفكار العقيدة والتشريع والأصول والفروع والجرح والتعديل،

وتجد مثلا أن عصر التقنيات اليوم يفرض مصطلحات تصف الآلات والبضائع فتساهم في تشكيل الوعي والثقافة في ذلك المجتمع حولها، وتشكل ثقافة الاستهلاك، جزءاً من الثقافة العامة في المجتمع، وبالتالي فلا يصلح لسان اليونان وفكرهم ليختلط بالفكر الإسلامي ويعبر عنه! إلا أن يأخذ اليونانُ فكرَ الإسلام، فيخصصوا له ما يناسبه من المصطلحات والبيان، متناغما مع مصطلحات العربية وبيانها حين تعبيرها عن الإسلام، بل إن اللغة العربية نفسها تكيفت مع مصطلحات ومفاهيم الحضارة الإسلامية فتقولبت بقوالب تصلح للتعبير عنها، وبالتالي فالأفكار اليونانية والألفاظ المعبرة عنها، والمناهج التي تبحثها وتتوصل إليها كلٌّ واحدٌ، ولا يصلح ذلك كله أن يُقحم في نسيج الفكر الإسلامي ليعبر عنه إلا جزئيا!

وهل مناهج فهم اللغات مناهج تفكير؟ فاستنباط دلالات الألفاظ في اللغة مثلا نظير الدلالات العقلية في الأصول، فدلالة الإلتزام مثلا في اللغة هي نظير دلالة الالتزام في العقل والتفكير! وبحث الاشتراك والترادف والتواطؤ والتباين في الألفاظ يقوم على قوانين التفكير! **وهذا يدفعنا لإفراد باب يتناول علاقة اللغات بمناهج التفكير!**

وبعد البحث وجدنا حاجة لدراسة جهود علماء الطبقة الأولى أمثال: أبي حنيفة ومالك والشافعي والخليل الفراهيدي وعلماء الحديث وغيرهم، حيث وضع هؤلاء كلهم مناهج في البحث والتفكير غايتها خدمة الإسلام، ولم تكن متأثرة بالمناهج المستوردة،

لقد حارب المسلمون المناهج اليونانية في القرون الخمسة الأولى حربا لا هوادة فيها، وأما المتأخرون فقد عادوا وانكبوا على المناهج اليونانية وكتبوا من خلالها، فاختلط الأمر بين مصادر هذه المعرفة هل هي إسلامية أم يونانية؟

ولعل الكُتَّاب لم يهتموا بالتأصيل لمناهج إسلامية انشغالهم بتأطير نتائجها في إطار المنطق وأبحاثه، فنتج عن ذلك غمطٌ لحق المسلمين، فاقتضى الأمر محاولة **وضع مناهج التفكير عند المسلمين في إطار مباحث الاستدلال والاستنباط والقياس** وبيان أن نتائجهم وإن تقاطع بعضها مع ما ترجم من آثار إلا أنها إسلامية المصدر وتصلح أساسا للاستدلال، وبالتالي نتجنب إشكالية الخشية من الخوض في مباحث الاستدلال والاستقراء وأضرابها التي تشكَّل في وعي بعض العلماء اليوم مثل حسن حبنكة الميداني مثلا وغيره أنها متأثرة بالمنطق الأرسطي، ومبنية عليه.[47]

متى بدأت مناهج التفكير عند علماء الإسلام بالتشكل؟

---

[47] في كتابه: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة

لم تنشأ مناهج التفكير عند المسلمين رجعا لمناهج التفكير عند الأمم السابقة، ولا استنساخا لها، بل نشأت تلك المناهج جراء حرص المسلمين على سلامة معتقداتهم، وحفظ نصوص دينهم وفقهه وحديثه، ولغته وسائر ما يمت إليه بصلة،

بل لم تكن مناهج التفكير عند الأمم الأخرى في بال المفكرين المسلمين وهم يَخْطُونَ خطواتهم الواثقة في التأصيل لعلومهم، وبحثها على أساس منضبط من التفكير والاستنباط والاستدلال والتوثيق، فنهضت حركة علمية ثقافية تحدى فيها المسلمون أنفسهم، وتجلت في مناحٍ مختلفة **قام كل منها على مناهج في التفكير والبحث والتأصيل**، ولعلها انطلقت منذ فجر الإسلام بما أمر به القرآن من استعمال العقل والتفكر، إذ اعتبر ذلك فريضة، ورفض التقليد في الاعتقاد واعتبره حراما،

وكانت طبيعة الإسلام أيضا سياسية رعوية تتنزل أحكامه على الوقائع (الفقه)، لتضبطها بأوامر الشرع ونواهيه، فكان لزاما على المسلمين منذ فجر الإسلام أن يستنبطوا تلك الأحكام من مصادرها الأصلية، وفق منهجية منضبطة في الاستنباط، **بدأت بالحفظ والعناية**، ثم في عصر التدوين انطلقت **عملية تأصيلٍ وضبطٍ وتقعيدٍ لقواعد هذه العلوم جميعها**،

ويهمنا عصر التدوين[48] إذ يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ العلق [1-5]، إشارة إلى أهمية التدوين في العلوم!

فمتى بدأ عصر التدوين؟ يقول الإمام الذهبي: "في سنة ثلاث وأربعين ومائة، شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابنُ جريج[49] بمكة، ومالكُ[50] الموطأ بالمدينة، والأوزاعي بالشام، وابن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، ومعمر باليمن، وسفيان الثوري بالكوفة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأي[51]، ثم بعد يسير صنف هشيم والليث وابن لهيعة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب،

---

48 علينا أن نفرق بين الكتابة (قال فى اللسان: (13:166): "كتب الشئ كتباً، وكتاباً، وكتابة، وكتبه خطه"، دون مراعاة لجمع الصحف المكتوبة في إطار يجمعها)، وبين التدوين (قال فى اللسان" :والديوان مجتمع الصحف" وقال فى تاج العروس: (9:204): وقد دونه تدويناً جمعه. وعليه فالتدوين هو جمع الصحف المشتتة فى ديوان ليحفظها، فهو مرحلة تالية للكتابة)، وبين التصنيف، (قال فى اللسان (9:198): والتصنيف: تمييز الأشياء بعضها من بعض، وصنف الشئ ميز بعضه من بعض. وتصنيف الشئ جعله أصنافاً. وعليه فالتصنيف تمييز الجزئيات، كأن يميز المصنف الصواب من الخطأ، أو الأهم من المهم) فقد ثبت أن تدوين الحديث بدأ في عصر النبوة، وأما التصنيف فقد بدأ في منتصف القرن الثاني الهجري في سنة ثلاث وأربعين ومائة، فأخذ العلماء يصنفون الكتب على حسب أبواب مواضيعها، تمييزا للأحاديث وترتيبا لها بحسب مواضيعها في أبواب مناسبة لذلك، وفصول محددة، وأول من صنف المجموعات المكتوبة من الأحاديث كان ابن شهاب الزهري. (كتابات أعداء الإسلام ومناقشتها، عماد السيد الشربيني. ص 378)، قال الحافظ ابن حجر (الفتح 1:251): "وأول من دون الحديث ابن شهاب الزهرى على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز، ثم كثر التدوين ثم التصنيف، وحصل بذلك خير كثير". وبينما كان بعض الصحابة يهتمون بتدوين وكتابة الحديث، فإن غالبية أبنائهم كانوا ينقلون الحديث مكتوبا، أكثر من روايته مشافهة وسماعا، واستمر الحال على هذا حتى عصر البخاري رحمه الله تعالى.

49 ولد سنة 80 هـ وتوفي في سنة 150 هـ، تلميذ عطاء بن أبي رباح ثم عمرو بن دينار، أول من صنف الكتب في الحديث.

50 ولد 93 هـ – وتوفي 179 هـ كتب الموطأ استجابة لطلب الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وهو ثالث كتب الحديث بعد كتاب ابن جريج وكتاب الصنعاني إمام أهل اليمن.

51 هكذا في الأصل، [والصواب أن نكتفي بقولنا صنف أبو حنيفة بالفقه، دون القول بالرأي، ذلك ان الرأي الذي سلكه أبو حنيفة. وهو القياس يُعد ضرباً من الفقه ولا يخرج عنه].

وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة" لقد حدد هذا النص سنة 143 هـ كتاريخ لبداية عصر التدوين.[52]

قال أبو عبد الله محمد بن خليفة الوشتاني الأبي المالكي في شرح مسلم: "قال المكي (يعني أبا طالبا) في القوت: كَرِهَ كَتْبَهُ (يعني الحديثَ) الطبقةُ الأولى من التابعين، خوف أن يُشتغل به عن القرآن، فكانوا يقولون: احفظوا كما كنا نحفظ، وأجاز ذلك مَنْ بعدَهُمْ، وما حَدَثَ التصنيفُ إلا بعدَ موتِ الحسنِ وابنِ المُسَيِّبِ (ت 94 هـ) وغيرِهما من كبارِ التابعينَ، فأوَّلُ تأليفٍ وضعَ كتابُ ابنِ جريجٍ وَضَعَهُ بِمَكَّةَ في الآثارِ، وشيءٍ من التفسير (عطاء بن أبي رباح (ت 114 هـ))، ومجاهد، وغيرهما من أصحاب ابن عباس، ثم كتابُ معمر بن راشد اليماني (الصنعاني) باليمن، فيه سنن، ثم الموطأ ثم جامع سفيان الثوري، وجامع سفيان بن عيينة في السنن والآثار، وشيء من التفسير،

فهذه الخمسة أول شيء وضع في الإسلام" إ.هـ[53] وقال السيوطي في تبييض الصحيفة قال: بعض من جمع مسند أبي حنيفة من مناقب أبي حنيفة التي انفرد بها أنه أول من دون علم الشريعة ورتبه أبوابا، ثم تابعه مالك بن أنس في ترتيب الموطأ، ولم يسبق أبا حنيفة أحد. إ.هـ"[54]

ويرى الدكتور همام سعيد أن التدوين بدأ بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت 101 هـ) في كتابه إلى أبي بكر بن محمد بن حزم: "انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولتُفْشوا العلم، ولتجلسوا حتى يُعلَّم من لا يَعلَم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا"[55]

ويروى عن ابن شهاب الزهري أنه قال: "لولا أحاديث تأتينا من قبل المشرق ننكرها لا نعرفها، ما كتبت حديثا، ولا أذنت في كتابته" (تقييد العلم ص 108)، [وذلك لأنهم درجوا على الحفظ والرواية]، وقد كتب بعض الصحابة الحديث، فقد كتب جابر بن عبد الله المناسك في كتاب (مسلم في صحيحه 886/2)، كان يُقرأ على الحاج، وكتب سمرة بن جندب رسالة إلى بنيه ضمنها طائفة من الأحاديث التي رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم، (تهذيب التهذيب 237/4، وبعضها عند أبي داود في السنن 211/2، وروى الإمام أحمد أن أبا أيوب الأنصاري كتب صحيفة فيها مائة واثنا عشر حديثا، (المسند للإمام أحمد 423/5)، وكتب عبد الله بن عمرو بن العاص الصحيفة الصادقة، (تقييد العلم ص 85)، وكتب همام بن منبه الصنعاني ت 132هـ صحيفة عن أبي هريرة، وقد ذكرها أحمد في مسنده (2-312-318)، وقد رواها عبد الرزاق بن همام عن معمر، وقد أخرج البخاري ومسلم أحاديث من هذه الصحيفة... ولو تتبعنا ما كتبه التابعون عن الصحابة ثم انتقلنا إلى تابعي التابعين لتبين لنا أن هذه النسخ بلغت المئات (الكفاية للخطيب البغدادي 351)، وهي نسخ يُطمأن إلى سلامتها لعدالة رواتها[56].

---

[52] تكوين العقل العربي د. محمد عابد الجابري ص 62

[53] قوت القلوب، ص 159 محمد بن علي المكي أبو طالب المتوفى سنة 386 هـ، عن الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لأبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني المغربي ص 23

[54] تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة، لجلال الدين السيوطي ص 315 عن الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لأبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني المغربي ص 23

[55] (أخرجه البخاري في صحيحه (هامش فتح الباري 194/1) عن الفكر المنهجي عند المحدثين، د. همام سعيد، ص 67.

[56] الفكر المنهجي عند المحدثين، د. همام سعيد، ص 64-65.

فلندرس بعض معالم المدارس الإسلامية في العقيدة، والفقه والأصول واللغة والحديث وسائر العلوم لنتلمس معالم مناهج إسلامية خالصة، اقتضت إقامة هذه العلوم على أسس سليمة لخدمة الدين وصيانته:

الدليل والبرهان والسلطان والطريقة العقلية في التفكير، معالم المنهج القرآني في التفكير!

يقرر القرآن الكريم أن الإنسان يدخل هذه الحياة خالياً من العلم، مزوداً بأدوات الإحساس التي تنقل له صورة الواقع ليفكر فيه ويفسره،

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ النحل [78]، فأمر الإنسان بالتفكير، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ البقرة [164]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾ الأعراف [179]، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ الحج [46] قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ آل عمران [191]، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ (59) أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ (60) أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ(61) أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ (62)أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَمَن يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓۗأَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ (63) أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ (64)﴾ النمل [59-64]،

لقد وجدنا القرآن الكريم يشدد على بناء العقيدة على العقل والتفكير والتدبر، فَحَرَّمّ بناء العقيدة بكلياتها وبجزئياتها على الظن؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾ يونس [36]، وفي هذه الآية نهي عن اتباع أو تبني الفكر العقدي -وهو أصل الدين الذي ينبثق عنه كل فكر- إلا عن طريق الدلائل اليقينية القاطعة، لا الظن والأوهام والخرص، فَحَرَّمّ بناء العقيدة على التقليد والاتباع بغير دليل، وبالتالي لا بد لكل مسلم من أن يصل إلى اعتقاده بأحد طريقين:

<u>**أولهما**</u>: بالمحاكمة العقلية، وقد ورد في القرآن الكريم العديد من الآيات التي تخص التفكير والعقل بصيغ وألفاظ ومعان مختلفة جميعها تدعو العقل إلى النظر والتأمل دعوة صريحة ومباشرة وفيها تضمن لمشتقات العقل ووظائفه، ويخاطب الله سبحانه وتعالى في كتابة العزيز أصحاب العقول بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ(99) وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَجۡعَلُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ يونس [99-101]، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ

يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ الزمر [9]، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ الرعد [19]، قَالَ تَعَالَى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ سورة ص [29]، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر [21]، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يونس [24]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الجاثية [13].

وقد كان للمفكرين والعلماء المسلمين إسهام كبير في توجيه العقول الى أهمية الملاحظة الحسية الدقيقة بالنسبة للتفكير السليم، فالإسلام دين عقل، وفكر، ونظر ولم يحجر على العقل ولا على التفكير، بل حث صاحب العقل على التفكير والتأمل.

قَالَ تَعَالَى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ البقرة [242]، من هنا عَرَّفَ الأصوليون الإيمان بأنه "التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل"، فجعلوا أساسه: التصديق الجازم، أي: (قناعة قاطعة لا تحتمل ريباً ولا يتطرق إليها شك)[57]، وكان جازمًا لا مكان لظن أو شك أو وهم أو تكذيب أن يدخل فيه، والذي يوصله إلى هذه الدرجة هو **الدليل**، أي أنه يوصل التصديق إلى العلم،

والعلم هو اليقين أو القطع، والمطلوب هو التصديق المطابق للواقع لا مجرد التصور، أي أن تكون الحقيقة التي نؤمن بها حقًّا موجودة أو موجِدة تصدقها الوقائع ولا تناقضها وتطابق التصديق؛ لا مجرد فكرة متخيَّلة تُشبع غريزة التقديس مثلا، (الظن منشأه ضعف الإدراك إما لعدم الجزم أو لعدم المطابقة [للواقع] أو لعدم استناده إلى موجب [أي دليل]).[58]،

فكما ترى بحثت مناهج التفكير عند المسلمين في التصور والتصديق، والجزم والظن والشك واليقين والتكذيب والإيمان والكفر، وبينت أن طريقة مطابقة الفكر للواقع هي إقامة البرهان العقلي أو النقلي القاطع عليه، وهذا كله مستند لآيات محكمات من القرآن الكريم تدل على كل جزئية من هذا التعريف وهذا الفهم.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ﴾ الجاثية [32]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ النمل [14]، ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ الجاثية [24]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ الزمر [33]، قَالَ تَعَالَى: ﴿نَحۡنُ خَلَقۡنَٰكُمۡ فَلَوۡلَا تُصَدِّقُونَ﴾ الواقعة [57]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ المعارج [26]،

وثانيهما: بالتسليم بما جاء في النقل بشرط أن يرد النقل بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة، وأن يثبت أصله بالعقل.

---

[57] التيسير في أصول التفسير. الأستاذ: عطا أبو الرشتة. ص47

[58] نشر البنود على مراقي السعود. سيدي عبد الله الشنقيطي ج 1 ص 62

والتقليد في الاعتقاد حرام، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ لقمان [21]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ البقرة [170]، ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ يوسف [108]، قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ الروم [29]، عاب الحق سبحانه عليهم الاتباع بغير علم فمن باب أولى أن لا يرضاه للمؤمنين، ووصف اتباع المؤمنين للنبي وسيرهم في دعوتهم بأنه على بصيرة، أي على سبيل واضحة المعالم.

وأوجب على كل مسلم أن يوصل اعتقاده إلى مرحلة القطع أو اليقين أو العلم أو الإيمان، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ محمد [19]، قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ المائدة [98]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ البقرة [223]؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗۙ وَمَا جَعَلۡنَا عِدَّتَهُمۡ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسۡتَيۡقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنٗا وَلَا يَرۡتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ﴾ المدثر [31].

وأوجب الإسلامُ أن يتوفر الدليلُ على الاعتقاد، والدليل هو ما يوصل إلى القطع، وهو الذي به تحصل المطابقة مع الواقع، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ النمل [64]، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ﴾ الأنبياء [24]، أي ليس لديكم برهان يطابق دعواكم بألوهية غير الله مع الواقع الذي لا إله فيه إلا الله، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ يونس [68].

وأقام الأدلة المباشرة قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ (21)لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء [21، 22]، ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ۝ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ الإسراء [42، 43]، قَالَ تَعَالَى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ المؤمنون [91، 92].

بل فوق ذلك قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ الإسراء [36]، أي لا تَتّبِع ما لا تعلم، ولا تقل سمعت ولم تسمع، ولا رأيت ولم تر، ولا علمت ولم تعلم، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً، وإذا أتاك خبر من فاسق فتبين وتثبت، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ الحجرات [6]، وإذا لم تعلم فاسأل من يعلم: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ الأنبياء [7]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ النحل [43].

فهذه أسس وقواعد لمنهج قرآني، يؤصل لاستعمال العقل والتفكير وبناء الاعتقاد على الدليل، والاتباع على العلم، وتحريم الاتباع من غير بينة في الاعتقاد، ويبين آلات الإحساس وحصول المعرفة: العقل (وكنى عنه بالفؤاد)[59] إذ ينتقل الإحساس إليه من خلال **السمع والأبصار**، والتدليل أي مطابقة الحكم عن الواقع للواقع، فيحصل العلم والإيمان، والسير في الحياة على بصيرة،

فهذه أسس الطريقة العقلية في التفكير، وهو المنهج الذي انطلق منه المسلمون الأولون، فأقاموا الأدلة والبراهين، واستعملوا الطريقة العقلية في التفكير، وكان قدوم المنطق إليهم واستعمال بعضهم إياه تراجعا خطوة كبيرة للخلف عن المنهج الدقيق الذي رسمه القرآن للبحث والعلم والمعرفة، ولكن في الوقت نفسه **فإن المنهج القرآني هو الذي أسس لمنهج التفكير والاستدلال**، كما في عشرات الآيات التي تفرض استعمال التفكير والعقل والأدلة والبراهين، وتفصل في الآيات الدالة على وجود الله وصدق رسالة الإسلام، فتأمل هذا!

بقي أن نقول بأن منهج الإسلام في حل العقدة الكبرة والإجابة على التساؤلات الكبرى الملحة على الإنسان، من أنا، من أين أتيت، ما الغاية من وجودي، وإلى أين المصير، يتمثل بالتدليل العقلي على وجود الخالق وحدوث الكون، ومن ثم التدليل على ما لا يجوز أن يتصف به الخالق من صفات تشابه المخلوقات حتى لا يكون محتاجا لخالق، والتدليل على صفات تثبت بالعقل لله تعالى عن طريق الربط بين ما في الكون من إحكام صنعة ونظام بوحدة الخالق وقدرته،

ومن ثم بعد ذلك: تقرير الحاجة إلى الرسل، لمعرفة الصلة بين الخالق والمخلوق، صلة الإيجاد وصلة الأوامر والنواهي، وإثبات صدق الرسل يتم بثبوت معجزاتهم، أي بما أيدهم الله به من خوارق لأنظمة الكون لا يستطيع خرقها إلا هو،

فإذا ما ثبت بالدليل العقلي القطعي أن القرآن كلام الله، وأن محمدا ﷺ رسول الله، ثبت صحة الإسلام أنه دين الله، فينتقل البحث العقدي من التدليل العقلي إلى التسليم النقلي الثابت أصله بالقطع من أصول الدين، إذ إن النقل بهذا يكون قد ثبت أصله بالعقل واطمأن العقل أنه من خالق الكون وعن طريق الوحي إلى رسوله الصادق الأمين، وأن الله لا يقر على الكذب، فيسلم بما جاء فيه، وهذا منهج تنتج عنه عقيدة عقلية موافقة للعقل وللفطرة، فتصبح نصوص الكتاب والسنة القطعية مصدرا لليقين، وتصبح التشريعات مصدرا للاطمئنان بصلتها بالخالق والغاية من الخلق، فتطمئن النفس إليها وتسلم بها وتتبعها.

ارتباط مناهج التفكير عند علماء الإسلام بطبيعة مواضيعها:

ويمكننا القول بأن "طبيعة الموضوع" فرضت هذا التأصيل وهذا البحث، فموضوع الاعتقاد والإيمان موضوع قطع، وتصديق وتكذيب، وجزم وظن، وأدلة وبراهين، لأنه الأساس الفكري الذي سيقيم عليه المسلم نظرته وتفسيره للكون والإنسان والحياة، ويتعلق بالحكم بالوجود أو العدم، فلا يصح بناء وجود الخالق على الظن والشك مثلا، و أيضا: بصحة نسبة القضية إلى التصديق بها، كأن تصدق جزما أن القرآن كلام الله تعالى، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم رسوله، فلا يصح في مثل هذه القضايا التخريص، ولا الأوهام ولا الظنون، الأمر الذي انعكس على أبحاث هذه المسائل، نتيجة لطبيعة الموضوع، ولذلك حين درس الأصوليون السنة فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد، وضعوا شروطا

---

[59] قال الفيروز أبادي في القاموس المحيط: القلب هو الفؤاد والعقل ومحض كل شيء.

فريدة لما يصح إقامة الدليل عليه من الاعتقاد، تلكم هي شروط الحديث المتواتر، ولذلك ترى أن بحث الحديث المتواتر بحث يضع اليد على شروط عقلية تتوفر في الحديث ليكون متواترا لفظا، أو مجموعة الأحاديث بعلاقات معينة بينها تفضي إلى تواتر معنوي لمسألة تضمنتها، وفي كلا الحالتين تلزم تلك الشروط وتلك الدراسة بنتيجة إفادتها القطع لتصلح أساسا في موضوع الاعتقاد، لأن طبيعة موضوع الاعتقاد تستلزم القطع والجزم، بخلاف موضوع التشريع الذي لا يلزم فيه أن يكون الجزم واليقين أساسا لبحثه، بل تكفي فيه الظنون بناءً يتكئُ عليه لاستنباط التشريعات من الأدلة، والظن هنا هو ركن ركين من بناء المعرفة البشرية المتعلقة بالأفعال والسلوك والعلاقات، فلم يلتفت علماء الإسلام فيه إلى الحكم على أخبار الآحاد بالقطع والجزم، بل جعلوا الحكم عليها "الصحة والحسن والضعف"، وذلك لأن "موضوعها" التشريع، والذي أذن الشارع فيه في الأخذ بنقل الآحاد العدول وإخبارهم بالتشريع، كما أذن القضاء ببناء الأحكام على شهاداتهم، والمعرفة البشرية أذنت بجعل الاستقراء الناقص أساسا لأبحاث العلوم والشهادات القائمة على إخبار العدول أساسا لهما، وكل ذلك قائم على الظن، لطبيعة تلك الأبحاث والمسائل، وقبلت البشرية ذلك، لذلك، كانت مناهج التفكير عند المسلمين مرتبطة بطبيعة مواضيعها، وبشكل موضوعي مثمر لا تعسف فيه. لذلك كان من الخطأ الفاحش عند بعض المشتغلين بالعلم محاولة رفع "الظنية" عن أخبار الآحاد المتعلقة بالتشريع أو بحثها بحثا يجعل اليقين أساسا له، لأن الشارع أصلا أقام الجزء الأعظم من التشريع على مبنى الظن ولم يقطع إلا بأقل القليل من الأحكام، وترك للعقل البشري أن يناضل في استنباط الأحكام الشرعية من تلك الأدلة بناء على غلبة الظن.

أربعة أسباب لإقامة الحجة على الخلائق- اختبار في كتاب مفتوح لا مغاليق فيه:

لقد قرر القرآن الكريم بكل وضوح أن الله تعالى لا يعذب حتى يبعث رسولا نذيرا ببلاغ مبين بما تحويه هذه الجملة من معان تامة، فهو بلاغٌ مبينٌ، واضحٌ لا لبس فيه، حُجَّةٌ بالغةٌ، ونذارةٌ تامةٌ فيها مكاشفةٌ تامةٌ عن المصائر،

ويسبقها أن يمد الله تعالى الإنسان بأعظم آلة في الكون، ألا وهي العقل، بما فيه من قدرات خارقة على الربط والتفكير والتحليل، وما يحتاجه من أدوات استكشاف كالأسماع والأبصار والإحساس، فالعقل الحجة الأولى على الخلق،

ثم تأتي الحجة الثانية على الخلق بأن يمتلك النبيُّ معجزةً خارقةً لقوانين الكون، تفرض نفسها على السامع والقارئ فرضاً فلا يجد بُدّاً من أن يراها علامةً واضحةً على صدق النبي في رسالته!

وبعد هذه المعجزة الخارقة تأتي الحجة الثالثة الدامغة متمثلة بأدلة تملأ جنبات الإنسان، وتملأ أرجاء الكون، لا مجال فيها لنقض ولا حيرة ولا شك، كون منظم لا فوضى فيه، مضبوط كأدق ساعة، فالعالِمُ يجد من الأدلة ما يناسب أبحاثه وعقله وتفكيره ونظره، والأديبُ يجد كذلك إذ ينظر في بلاغة القرآن ونظمة، والفلاحُ إذ ينظر في البذرة والأرض والثمرة والمطر ودورته، والرياضي يجد الكون مكتوبا بلغة الرياضيات، والطبيبُ يجد كذلك، إذ يرى أنسجة الإنسان وأجهزته، ولقد خضع أكبر ملحد في القرن العشرين "أنتوني فلو" لمعجزة "الدي أن إيه"، ولم يملك منها فراراً بالتسليم باستحالة أن تكون إلا من صنع خالق قدير حكيم !

وكل إنسان يرى في جنبيه من الآيات ما لا مجال لرده بأنه مخلوق لخالق عظيم كريم.

ثم تأتي الحجة الرابعة، فقد أتْبَعَ اللهُ تعالى العقلَ والمعجزةَ والأدلةَ بالدين نفسه، بكتابٍ حكيمٍ فيه فصل الخطاب، وفيه عقيدة تطمئن لها العقول وتستبشر بها القلوب، قولا فصلا حكيما موافقا للفطرة، ثم انبثق عنه نظام حياة يضمن السعادة والرفاهية والطمأنينة والعدالة والقيام بالقسط للناس،

فهذه الأسباب الأربعة: العقل والمعجزة، والآيات، والدين نفسه بشقيه العقدي والتشريعي حجة واضحة لا لبس فيها على الناس جميعا!

وهي من البساطة والوضوح، والقوة في الدلالة بمثابة أنها لو عرضت على أي عاقل، خال من المعوقات الناشئة عن زخرف الأهواء وضلالة الرغبة في الإعراض عن الحق، أو الإعراض بالكلية عن محاولة التفكير والإخلاد للأرض، أو الركض وراء المال بطرق غير مشروعة، وغير ذلك من الأسباب التي تتسبب في إعراض الكافر عن النظر في هذه الآيات البينات الواضحات التي هي حجة دامغة واضحة، لما وسعه إلا أن يتبعها. قال تعالى: ﴿**لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة 256]، لقد كان من رحمة الله تعالى بالخلق أن جعل الحق واضحا جليا، سهلا، بَيِّناً، فقال عز من قائل: ﴿**قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ**﴾ ومعنى ﴿تَّبَيَّنَ﴾ انفصل وامتاز وانماز، فكأن المراد أنه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين، أي تميز الحق من الباطل؛ والإيمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة، إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يُقْسَرَ على الإيمان ويُجْبَرَ عليه، فكأن الآية تقول: بعد كل هذا الوضوح والبيان في الدين، ومبالغته في صفة الرشد، لم يبق على صاحب اللب إلا أن يدخله، إذ لا يتصور قهره على الدخول فيه ولا يحتاج لذلك لشدة ما فيه من الوضوح، فطبيعته إذن أنه مبين، وقد أُقيم على قواعد من الوضوح يسهل الوصول إليها، لذا فالحجة قائمة، وقد سهّل الله على الخلق استبانة الحق من الغي، أي أن أي حمل على الاتباع لا حاجة له، لأنه حق بالغ الوضوح، وإنما الغرابة في الإعراض عنه.

لذلك، فمن دخل هذا الامتحان والاختبار في الحياة الدنيا، فقد وجد أنه قد زوده الله تعالى بكل أسباب النجاح سهلة ميسرة، العقل والمعجزة والأدلة ومنهاج الحياة، فهو امتحان في كتاب مفتوح لا مغاليق فيه!

معالم المنهج القرآني في التدليل على الخالق و إقامة الحجج العقلية:

يتميز المنهج القرآني بأنه

أ- عقلي، يقنع العقل قناعة تامة لا يتطرق إليها أدنى شك، ملؤها اليقين وقوة الحق، وحججه ملزمة دامغة، مع سهولة ووضوح،

ويمتاز خطابه بالبيان الفصيح البليغ؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ الأحقاف [4]

أو عبر الأدلة المفحمة القاطعة: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ۝ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ الطور [35، 36] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾ الحج [73]، فهذه حجج دامغة باقية على مدار الأعصر!

ب- ويتفق مع الفطرة البشرية السليمة، ويأثر في القلوب، أي أنه يلتقي مع طبيعة الإنسان ويقرر ما في تكوينه الطبيعي الغريزي من العجز،

فالإنسان بطبعه يشعر أنه ناقص، وأن هناك قوة أكمل منه، وأن هذه القوة تستحق التقديس، يفزع إليها في الملمات والخطوب، والتدين هو الاحتياج إلى الخالق المدبر، ولذلك كانت الإنسانية في جميع العصور متدينة تعبد شيئاً، فعبدت الإنسان والأفلاك والحجارة والحيوان والنيران وغير ذلك. ولما جاء الإسلام بعقيدته جاء ليخرج الإنسانية من عبادة المخلوقات إلى عبادة الله الذي خلق كل شيء. يقول تعالى في سورة الروم: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ الروم [30].

ت- ولا يقدم أي تصور خيالي يعارض العقل ويناقض الحس، بل عقيدته عقلية مبنية على العقل.

ث- ويقدم البرهان والدليل على صحة مطالبه، في الوقت الذي يطالب الخصوم بالإتيان بالأدلة والبراهين على تصوراتهم وعقائدهم!

ومن أهم الأدلة التي تكررت في القرآن:

أولاً: أدلة الخلق والاختراع:

وهي التي تتحدث أن للكون خالقٌ مبدعٌ، متفردٌ بالخلق والإيجاد وتبين بطلان القول بأزلية الكون وقدمه. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ۝ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ۝ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ المؤمنون [12-14].

ثانياً: أدلة العناية والإتقان والحكمة والتصميم والغائية:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ۝ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ إبراهيم [32-34]،

إن طريقة القرآن الكريم في إثبات وجود الله تبارك وتعالى هي الاستدلال عليه بذكر آياته المنبثة أمام العقل الإنساني من الخلق والإبداع والعناية والإتقان، والغائية، وقيام كل شيء في هذا الكون على الحكمة والقصد، بأسلوب معجز مقنع مبهر يملؤ العقل طمأنينة بعظمة هذا الخالق سبحانه وجوانحه باستشعار قدرته الفائقة،

ولقد سمى شيخ الإسلام مصطفى صبري رحمه الله في كتابه موقف العقل هذا الدليل ب(دليل العلة الغائية) أو (دليل الحكمة ودليل نظام العالم)، كما سماه المتكلمون أحيانا، ورآه أفضل الأدلة وأقواها، فقال: "لقد اعتنى القرآن الكريم بهذا الدليل أكثر من غيره حتى أمكنت تسميته بدليل القرآن لأن كثيرا من آياته ولا نحصيها هنا لكثرتها طافح به، وهو أثرى الأدلة وأوسعها وأكثرها استعدادا لنصرة المستدل وخذلان المنكر وأوفقها لأمزجة العصريين"،

وقال أيضا: "إن ما بلغه العالم من كمال الإتقان في جميع أجزائه الكبيرة والصغيرة وجميع ما في أجرامه وما بين أجزاء الجميع من التناسق والتوافق والارتباط والاتزان والانسجام ليدل على وجود إله مدبر حكيم"،

ثالثاً: أدلة العقل باستعمال أساليب جدلية متنوعة مثل:

التمثيل: أن يقيس المستدل الأمر على أمر معروف عند المخاطب أو على أمر بدهي لا تنكره العقول، وتقر به الأفهام، وبين الجهة الجامعة بينهما، وكثير من استدلالات البعث وقدرة الله تعالى تمت بهذا الأسلوب،

مثلا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۢ بَهِيجٖ﴾ الحج [5]، وإلى جانب إفحام الخصم تتجه الآيات إلى الأخذ بأيديهم إلى الحق وتوجيه النظر إلى الحقائق وما في الكون من دلائل القدرة.

السبر والتقسيم: وهو من أبواب الجدل، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ۝ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ الطور [35، 36]

قال الدكتور علي سامي النشار عن السبر والتقسيم: "حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلة في بادئ الرأي ثم إبطال ما لا يصلح منها فيتعين الباقي للعلية"[60]

التحدي ومنه أن الله تعالى أمر الناس أن يسيروا في الأرض فيستقرئوا آياتها وعلاماتها وأن يتتبعوها لتدل على الخالق، وأن يتفكروا في السموات والأرض، وفي أنفسهم، وفي الإبل والجبال والمخلوقات للوصول لعظمة الله، إضافة إلى تحدي البشرية كافة، وإلى يوم القيامة بالمعجزة الكبرى الدالة على صدق الرسول ﷺ وهي القرآن الكريم بأن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، بل بسورة واحدة من ثلاث جمل تحوي عشر كلمات على صورة الأسلوب والطراز القرآني في الكلام، وقد عجزوا. قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ هود [13].

قياس الخُلف[61]، دليل التمانع: أما قياس الخلف فإثبات الأمر ببطلان نقيضه، وذلك لأن النقيضين لا يجتمعان، كالمقابلة بين العدم والوجود، وإبطال استحقاق غير الله للعبادة، وإثبات التوحيد،

[60] مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور علي سامي النشار ص 120

[61] محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 400-408 بتصرف.

ويتضـــمن الإبطال مهاجمة النقيض ليســـقط في الأذهان، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ النساء [82]،

ويشـــبهه دليل التمانع، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ(21) لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ(22) لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ الأنبياء [21-23]. وقوام الدليل أن أثره يعود إلى المخلوقات واضطراب نظامها واستحالة استمرارها، وأيضا:

الفرض والتسـليم: التسـليم بدعوى الخصـم تسـليماً جدلياً – ولو كانت دعواه مسـتحيلة – ثم يسـتدل على إبطال الدعوى بالنتائج الخاطئة المتناقضـة التي تترتب على هذه الدعوى كما في قَالَ تَعَالَى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ المؤمنون [91، 92]، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِي ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ الإسراء [42، 43]. وفي هذا تنزيه للخالق نفسه عن النقص والعجز والند والشريك،

الملاحظ إذن، هو أن طريقة القرآن الكريم في التدليل تركز على النظر في المحســوســات، والتفكر فيها، وإبراز ما تحوي من نظام دقيق، وصــنعة متقنة، والنظر في عجز المخلوقات عن الخلق والتنظيم، وحاجتها للعناية الربانية، أو أورد الأمور البدهية التي لا يمتري فيها عاقل،

وأنه خلا من قيود الأشكال المنطقية من غير أن يخل بدقة التصوير، وقوة الاستدلال، وصدق كل ما اشتمل عليه من مقدمات ونتائج في أحكام العقل.

الدليل العقلي على وجوب التصديق والتسليم بكل ما في القرآن الكريم

ما هو الدليل العقلي على صــفات الله مثل الحكمة، والعدل، والعلم؟ وما هو الدليل العقلي على وجوب التســليم والتصديق بكل ما في القرآن الكريم؟

وللجواب على هذين السؤالين، لا بد من تحقيق مقدمات على حسب ما سيأتي:

في الوقت الذي شــدد فيه القرآن الكريم على بناء الاعتقاد على العقل بوصــفه أداة للفهم، وعلى التدليل المبني على التفكير، فإنه سد فجوة أن العقل محدود عاجز عن التفكير في واقع لا يقع الحس عليه أو على أثره، الأمر الذي يترتب عليه أنه في حين أن العقل يسـتطيع التوصـل إلى بعض حقائق الاعتقاد التأسـيسـية الضـرورية إذا ما اتبع طريقا مخصـوصـا، سـنورده بعد قليل إن شــاء الله تحت بند: طريق الإيمان؛ إلا أنه لا يســتطيع أن يتوصـل بنفســه إلى حقائق اعتقاد أخرى ضرورية أيضا لإدراك وتفسير الغاية من وجوده، ولتَسْرُدَ له قصة ارتباطه بالخالق وبالكون وبالحياة، وأثَرَ ذلك الارتباط على سلوكه بما يتضمنه من تفاصيل منهج الحياة الذي يجب أن يعيش على أساسه.

ولسد تلك الفجوة أرسلَ الله الرُّسلَ، وأَمَدَّهُم بالمعجزات[62] التي يحكم العقل بموجبها بصدقهم، وصدق دعوتهم، فيأخذ الإنسـان منهم الحلّ الصحيح الكلي للعقدة الكبرى، وتجيبه على التسـاؤلات الكبرى الملحة عليه: من أنا؟ ومن أين أتيت؟ وما

[62] المعجزة هي الأمر الخارق للعادة، أي الخارقة لسنن الكون، يجريها الله تعالى على يد من أخبر أنه نبي من عند الله ليصدق دعوته، فلا يستطيع البشر القيام بمثلها، ولا بد في المعجزة من تحدٍّ يتحدى به اللهُ تعالى البشرَ، ولا بد أن يتحققَ عجزُهُم عن القيام بما تحداهم الله به لتكون معجزة على الحقيقة.

الغاية من وجودي؟ وما صلتي بالخالق؟ (صلة الخلق والإيجاد، وصلة التنظيم: سواء تنظيم الوجود وفقا لسنن وقوانين معينة، أو تنظيم الحياة بأوامر ونواه)، وإلى أين المصير (الصلة بما بعد الحياة الدنيا: الآخرة والثواب والعقاب).

ولو كان العقل وحده سبيلا كافيا للوصول للجزم في كل الأمور الغيبية، وتصور النظام الكفيل بجعل استخلاف الإنسان في الأرض وفقاً لمنهج إصلاحٍ لا فسادَ فيه، وعدلٍ لا ظلمَ فيه، لانتفت الحاجة للرسل والمعجزات. وقد ذكر القرآنُ الكريمُ على لسانِ نبيّ اللهِ إبراهيمَ عليهِ سلامُ اللهِ مُحَاجَجَتَهُ لقومِهِ في أُلوهيَّةِ الشَّمْسِ والقَمَرِ، وتقريرَه في نهايتها حاجَتَهُ لهدايةِ اللهِ إيَّاهُ للطريقِ القويمِ.

فالعقل يستطيع التدليلَ والقطعَ **بوجود** الخالق، **وبوجود** بعض صفاته التي تجلت في بديع صنعه المتقن: كالقدرة والخلق والحكمة، بدراسة نظام الكون وعظمته، لكن العقلَ لا يستطيع إدراك ذات الله تعالى، ولا سبر أغوار تلك الصفات لإدراك **ماهيتها** وحقيقتها، ولا يستطيع الحكم بوجود بعض الصفات الأخرى مثل الرحمة والمغفرة والعدل بالعقل مباشرة.

إلا إنَّ العقل قد يضفي على الخالق سبحانه صفات خاطئة لا وجود لها، كما فَعَلَتِ الجنُّ بظنهم أن لن يبعث الله أحداً، وفَعَلَ الذين يتقربون إلى الله بعبادة آلهة تكون وسيطا بينهم وبينه.

لا بد من رسالة تكون مرجعا للاعتقاد والعمل:

إذن؛ وبالضرورة يلزم أنه لا بد من وحي ورسالة ومعجزة، وأن تكون الرسالة هي المرجع النهائي لتقرير ما يجب اعتقاده من غيبيات لا يقع الحس عليها أو على آثارها، وما يجب أن تنظَّمَ الحياةُ وفقَهُ من منهج عيش ليتحقق الاستخلافُ الصحيحُ للإنسان، ولتبين له فلسفةَ الوجودِ التي سيعيش وفقا لها مطمئناً، يسير على هدى.

إذن، فيمكن إثبات وجود الخالق، وإثبات بعض صفاته بالعقل، طريقةً لمعرفته على الحقيقة، إذ إنه يكفي سماع صوت الطائرة ليربط العقلُ ذلك الصوت بحكم أن هناك طائرة، وبوجود صفة العلم والدقة لدى صانع الطائرة، إذ يكفي أن نرى أنها تحلق في الهواء وتحمل الركاب بأمان، فنحكم جازمين؛ أن مصممها وصانعها يمتلكان علماً وقدرةً مكنتهما من صنعها، لكن بحث المعرفة بوجود صفات الأشياء غير بحث ماهية[63] المادة، وماهية صفاتها، والذي يقتضي أكثر من إثبات وجود الصفة أو إثبات وجود المادة، ويقتضي النظرُ اتباعَ منهجيةٍ خاصةٍ في بحث صفاتٍ وماهياتِ المادةِ. أما ما يخص الإنسان وصفاته، والخالق وصفاته، فيتم البحث وفقاً لدلائل العقل والنقل المبني على أصول معينة، فإثبات أن لله تعالى صفة القدرة أو الحكمة أو إحياء الموتى غير بحث ماهية الصفة، وإثبات أن الله يحيي الموتى -وهو ما طلب الإيمان به- غير بحث: كيف يحيي الموتى؟ وإثبات أن في الإنسان غرائز لها مظاهر من خلال دراسة صفاتٍ وأفعالاً معينة في ظروف معينة، غير دراسة ماهية كلٍّ من هذه المظاهر والغرائز.

طريق الإيمان:

لذلك كان الأصل في طريق الإيمان الذي سيوصل لحل العقدة الكبرى، والإجابة على تساؤلات الإنسان الملحة، والذي سيُعطي الإنسان تفسيرا يبين له الغاية من وجوده، ووظيفته في الحياة، وصلته بخالقه، وبما قبل الحياة الدنيا وما بعدها، أن يتم بالبحث العقلي لإثبات وجود الخالق سبحانه، وهو بحث يختلف تماما عن بحث "الماهية" أو "ذات الخالق" أو

---

[63] الماهية: حقيقة الشيء التي تميزه عن غيره، ولازمه، أي: مَا يَصْلُحُ أَنْ يُقَالَ فِي جَوَابِ "مَا هُوَ" تبياناً لحَقِيقَةِ ذاتِ الشَّيْءِ.

"صفات الخالق"، فَيَنْصَبُّ البحثُ على إثبات وجود الخالق، فإذا ما تم إثبات وجود الخالق الأزلي القادر، ينتقل السؤال بعدها مباشرة إلى من هو هذا الخالق؟ وكيف نعرف لماذا خلق الكون، وماذا يريد منا؟ وكيف نعرفه معرفة جازمة حقيقية فلا يشتبه علينا؟ خصوصا وأن كل الأديان تنتهي إلى معبودٍ ما أو إلهٍ ما تقدّسهُ، فمن هو هذا المعبود المستحق فعلا وحصراً للتقديس؟ من هو الإله الحق الذي خلق السموات والأرض؟ هذا هو السؤال الثاني في أسئلة العقدة الكبرى بعد سؤال هل من خالق؟، ولكن حواسنا لا تقع على هذا الخالق، وتفكيرنا محدود بما نحس، فكيف نفكر فيما لا يقع عليه الحس؟

والجواب على هذا هو أن لمعرفة الخالق سبيلين اثنين:

<u>أولهما</u>: أن يعرفنا هذا الإله بنفسه عن طريق الأنبياء والرسل والكتب والرسالات،

ولكن قد يدَّعي أيُّ إنسانٍ أنه نبيٌّ أو رسولٌ، فكيف نعرفُ صِدْقَهُ مِن كَذِبِهِ؟

لا بد أن يأتي هذا الرسول بدليل يؤكد أنه رسول من الله، ومن ذلك أن يأتي بأمور معجزة[64] تتحدى قدرات الإنسان العادية، تكون خارقة لقوانين الطبيعة؛ فالإنسان العادي لا يستطيع خرق نواميس الكون وقوانينه، فإذا ما خرقها الله تعالى له بصورة يعجَزُ غيرُهُ عن خرقِها بالمثلِ، كانت هذه معجزة تدلُّ على صدق هذا الرسولِ، وبالتالي يأتينا بمعجزة كأن تكون كتاباً[65] لتدلل على أنه نبي مرسل من الخالقِ يعرفنا فيه اللهُ على نفسه، وعلى ما يريدنا اعتقاده وعمله.

<u>ثانيهما</u>: لا بد فيه من النظر والاستدلال العقلي، ويتأتّى بسلوك **أحد مسربين** لسبر أغواره:

<u>أولهما</u>: أنه يلزم على العقلاء اختبار الكون والإنسان والحياة، والتماس مجموعة من الخصائص والصفات، والعلاقات بين المحسوسات، والتي بوجودها يستحيل على المادة أن تستغني استغناء ذاتيا، وبالتالي استقراء تلك القضايا التي جعلت الأشياء بحاجة إلى خالق، كأعراض النقصِ والعجزِ والاحتياجِ والمحدوديةِ والتغيرِ (الحدوثِ) وما شابهها من خصائصِ المخلوقاتِ التي لا يُفَسّرُ انتقالها من العدم إلى الوجود إلا أن يَجبُرَ الخالقُ عنها تلك الأعراض بقدرته. فرأينا أن وجود هذه الأعراض أو الصفات أو الخصائص في المادة وفي الإنسان جعلته بحاجة لخالق، وأن الخالق يجب **أن يتنزه عن هذه الأعراض أو الصفات أو الخصائص كي لا يحتاج هو إلى خالق يخلقه**، أو كي لا يشترك في صفة العجز عن الخلق مع المخلوقات، إذ إن صفة العجز تنفي عنه امتلاك القدرة على تحقيق انتقالها من العدم إلى الوجود، ففاقد الشيء لا يعطيه.

وحتى يصلح تفسير الكون <u>**على وجه صحيح يتناسب مع أننا موجودون فيه**</u>، احتجنا إلى تقرير الحاجة لخالق قدير!

---

[64] والمعجزة، علاوة على أنها دليل من الله تعالى على صدق مُدّعي النبوةِ فيما ادعاه، فيجري الله تعالى على يديه ما يخرق به العادة وسنن الكون، فتكون علامة على صدق المنهج الذي أتى به النبي للبشر ليهديهم إلى ربهم، وإلى دين ربهم الحق، علاوة على ذلك كله، فهي علامة من الله تعالى تدلُّ على أولئك النفر من الخلق الذين استحقوا شرفَ أن يكونوا رسلَ الله وأنبياءَهُ، فهم صفوةُ الخلق، انتخبهم رب العالمين واصطفاهم من بين جميع الخلائق ليحملوا شرفَ إبلاغ هذه الرسالة للناس، فكانت المعجزة علامة للخلق تدلُّهُم على هؤلاء النفرِ، ليقدروهم حق قدرهم.

[65] مع أنه قَرَنَ التحدي بأن لن يستطيع البشرُ فرادى أو مجتمعين، أن يأتوا بمثل القرآن أو بمثل عشر كلمات منه نظما وأسلوبا وبلاغة، بالتأنيبِ والتقريعِ، واستفزَّهم لفعله استفزازا، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا، <u>**وَلَنْ تَفْعَلُوا**</u>، فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة، فقطع لهم أنهم <u>**لن يفعلوا**</u>، وسجل التاريخ عجزهم عن ذلك، مع أنهم هم أهل الفصاحة والبلاغة والخطابة والشعر والنثر، لكنهم بدلا من أن يتصدوا للتحدي فيأتوا بما تحداهم الإتيان به؛ بذلوا له السيف، وانصرفوا عن توهُّن حجته إلى تهْوينها على أنفسهم بكلام من الكلام، فقالوا: ساحر، وشاعر، ومجنون.

كذلك فإن قواعد الربط البدهية التي تعطينا الحكم الصحيح بأن المادة المحتاجة لا تنتقل إلى الوجود إلا بسبب قادر، تحتم أيضا أن يكون التعليل بأن الخالق مُنَزَّهٌ عن هذه الأعراضِ أيضاً وبشكلٍ قاطعٍ، وإلا لم يكن قادراً لوجود أعراض العجز والنقص -تعالى الله عنها علواً كبيراً-. فبحث وجود الخالق مرتبطٌ ببحث تنزيه الخالق عن مشابهة المخلوقات وعن وجود الند أو الشبيه أو النظير. من هنا نستطيع التمييز والحكم أن بوذا أو المسيح أو الصنم ليس بإله، وهكذا.

بل إن دراسة المحسوسات تقرر وجود أسباب تجعلها بحاجة لخالق، وأن **كل من كانت فيه** هذه الأسباب أو الصفات أو الخصائص فإنه سيكون بحاجة لخالق، وإذا ما طبقنا هذا الأصل على ما لا يقع الحس عليه سنكون مطمئنين بالضرورة إلى صدق النتيجة، لأن ما يترتب على عدم صحتها هو استحالة وجودنا نحن!

ولأن ما يتحقق على ماهية المخلوق وخصائصه التي لأجلها احتاج لخالق يجب أن يُسلبَ عن الخالقِ.

لذلك، يُعَرَّفُ الإلهُ (بالمتفرد الصمد الحي القيوم، الخالق القدير الحكيم العليم، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، الْمُنَزَّهِ عن مشابهةِ المخلوقاتِ، وكلُّ ما خطرَ بالبالِ مثالُهُ فاللهُ غيرُ ذلك)، وهذه جملة من الصفات التي يستطيع العقل الوصول إليها مباشرة بالتفكير.

ثانيهما: هو أن نختبر الكونَ المحسوسَ، فندرسَ قوانينَهُ، وتصميمَهُ الدقيقَ، وأنظمتَهُ المحكمَةَ، فنتوصَّلَ من خلالها إلى أنه مصنوعٌ لصانعٍ يُحكِمُ صنعَتَهُ، عليمٍ قديرٍ، لا شريكَ لهُ، بالتدليلِ المبنيّ على قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ(21) لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء [21، 22]، ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ۝ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ الإسراء [42، 43]، وقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ المؤمنون [91، 92]، وقد استفضنا في بيان ذلك في دليل التمانع فراجعه.

حدود العقل في السّير في طريق الإيمان:

ثم بعد أن تصلنا رسالة الخالق عبر الرسول، معتضدة بالمعجزة التي تنبئ عن صدق الرسول وصدق صلة رسالته بالله تعالى، يكتمل طريق الإيمان، إذ تكتمل الدلائل العقلية على صدق أن الرسالة من الله الخالق، وأن الرسول مرسلٌ من ربه، فيتوقف العقل **عن أن يكون حَكَمَاً على صحة قضايا الاعتقاد، ويتحولُ إلى الفهمِ والتصديقِ**.

ومعرفة حدود العقل في النظر تجعله لا يُجري أحكاما عقلية تدله على صحة اعتقاد وجود الجنة والنار، بل يبني اعتقاده القطعي هنا على الخبر القطعي بوجودهما (أي من القرآن) الذي **ثبت أصله** (أي أنه خبر من عند الله تعالى) بالدليل العقلي القاطع، ولا يبحث عن عمق أنهار اللبن في الجنة في ظل عدم وجود معلومات تدله على ذلك! ولا يخوض في ماهية الصراط والحوض، في الوقت نفسه فإنه لا يشك في صدق وجود الصراط والحوض يوم القيامة، وأيضا لا يتسرب إليه شكٌ في صحة الخبر أن للملائكة أجنحة، كذلك الأمر فإن العقل لا يقيس ما لا يقع الحسُّ عليه (أي: الخالق) على الشاهدِ (أي الإنسان)، فلا يقيس معاني صفات البشر على معاني صفات الله تعالى كالعدل مثلا، إذ إن الله تعالى أعلمنا أنه لا يشابه المخلوقات، ومثل ذلك يقال في النظر والبحث في العلم والإرادة وغيرها من الصفات، يؤمن بها ولا يبحث في ماهيتها، ولا

يتسرب إليه أدنى شك بصدق الخبر عنها، **وبكمالاتها الواجبة في حق الله تعالى**، ولا يوجب على الله تعالى موجبات عقولٍ قاصرة! بل يؤمن بهذا كله بالدليل النقلي القاطع المبني أصلا على الدليل العقلي القاطع بصدق الرسول ﷺ ورسالته على حسب المذكور في الخبر القطعي أو يفهمها فهما إجماليا يتوقف عنده، ويؤمن بها على حسب قصد ومراد الله في دلائلها، ويفوض حقيقة معانيها لله تعالى.

المبرر العقلي للتصديق والتسليم بكل ما في القرآن الكريم

لكن قد يحاجّ بعضهم بسؤال عن المبرر العقلي لتصديق كل ما في القرآن بعد ثبوت أنه من عند الله تعالى؟، بل يصل الحد في أن يسأل عن المبرر في استحالة الخطأ على الله تعالى، مثلا حين يخبرنا الله تعالى عن نفسه بأنه لا يظلم أحداً، أو حين يخبرنا بمصير الكافرين والمؤمنين؟

وإلى جانب قضية التصديق، قد يرد السؤال أيضا عن قضية الصواب والخطأ؟ فيحاول بعضهم الاعتراض على أحكام الله وعدله وحكمته وتعذيبه للمذنبين إلى غير ذلك، فكيف نجيب على هذه التساؤلات؟ كي يكون التصديق والتسليم بكل ما جاء في القرآن واجباً، والأحكام صحيحةً صائبةً! ويتم ذلك من وجوه:

1) أما الخطأ، أي جعلُ الصوابِ خطأً أو الخطأَ صواباً، فمعناه الفساد في التنظيم، أو الإساءة في التقدير، أو التناقض بين المعرفة المعطاة وبين معايير القبول أو القياس الصحيحة، فالمهندس الذي يصنع آلة ثم تتعطل هذه الآلة، فإن هذا يدل على خطأ في التصميم، تجلى على صورة فساد ما في النظام، والله تعالى أرشدنا إلى التفكير العقلي في أن الكون غير فاسد النظام دليلا على وحدانية الإله سبحانه وتعالى، وقد حاول بعض المتفذلكين الإتيان ببعض التصاميم للبحث في قصورها أو خطأ التصميم، وفشلوا في تلك المحاولات كلها، كتساؤلهم عن سبب وجود أجنحة للبطريق وهو لا يطير، فتبين أنها ضرورة لتحقيق مهارته في السباحة، فكان سؤالهم دليلا على شديد قصور نظرهم وعلمهم، وتساؤلهم عن الزائدة الدودية في جسم الإنسان[66]، وعن "إصبع الباندا الزائدة التي لا قيمة لها، على أساس أنها عظم ناتئ لا وظيفة له، وكانت المفاجأة في دراسة علمية يابانية نشرت في مجلة الطبيعة سنة 1999 بعد تصوير يد الباندا بالرنين المغناطيسي والكشف عن أمور تشريحية لم تكن معروفة خلصت تلك الدراسة إلى أن إصبع الباندا هو "واحد من أعظم أنظمة التحكم الخارقة" في عالم الثدييات"[67] وغير ذلك من الأسئلة.[68]

2) وصورة ذلك أن الخطأ في دوران الأفلاك (مثلا) يفضي لاصطدامها أو فساد نظامها، ولكن النظام غير فاسد، فثبت أنه يستحيل أن يعزب عن الله تعالى مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، كما يترتب عليه أن القوانين الكونية التي يسير الكون وفقها -في حال الخطأ والفساد- قد تتخلف أو تخطئ أحيانا وهذا سيترتب عليه دمار أو فساد نظام الكون كما

---

[66] يستنتج الباحثون أن الزائدة الدودية **مصممة** لحماية البكتيريا الجيدة في الأمعاء. بهذه الطريقة، عندما تتأثر القناة الهضمية بنوبة إسهال أو أي مرض آخر ينظف الأمعاء، يمكن للبكتيريا الجيدة الموجودة في الزائدة الدودية إعادة ملء الجهاز الهضمي والحفاظ على صحتك.

Appendix May Actually Have a Purpose, WebMd.

[67] مشكلة الشر، ووجود الله، د. سامي عامري ص 61.

[68] التي تتبع بعضها الدكتور إياد قنيبي في حلقة خاصة من بحثه: سلسلة رحلة اليقين، في **سلسلة "رحلة اليقين" للدكتور إياد قنيبي - الحلقة 29 بعنوان "أحرجتك".** وتفصيل ذلك من جهة علوم الحياة وعلوم **وظائف الأعضاء** يعلم دقتها أهل الاختصاص، وليست موضوع بحثنا هذا.

أسـلفنا، وقد تبين للإنسـان أن الكون بالغ التنظيم من خلال اسـتقراءٍ تجلي ذلك عبر دراسـة ملايين الظواهر والقوانين والثوابت والحقول وخصائص المادة والطاقة وانتظام ذلك كله وفقا لقوانين بالغة الدقة من الذرة إلى المجرة، حتى بلغ الأمر ببعض علماء الفيزياء لوصف الكون بأنه مكتوب بلغة الرياضيات المتقدمة جداً[69].

3) ولم يقتصر بلوغ تلك المعرفة بدقة نظام الكون على المنهج الاستقرائي، بل تم أيضا وفقا للمنهج العقلي الوصفي الاستدلالي، **بدراسة الماهيات التي تتحقق في الأجزاء ومن ثم تعميم النتيجة على الجنس** الذي تنتمي له هذه الماهيات، فلا يعود ثمة من مشكلة في الحاجة لدراسة كل فرد من الأفراد لأجل تعميم النتيجة بشكل قطعي، فإذا ثبت لشيء ما صفة أو خاصية معينة مشتركة في الجنس الذي ينتمي إليه، من الصفات التي تدل على ذلك الجنس، والتي جعلت منه ماهية معينة فإننا نستطيع تعميم دراسة أثر وجود تلك الصفة وكيفية تفاعلها على الجنس كله الذي يشترك مع الفرد بوجود تلك الخاصية أو الصفة.

4) خصوصا أننا نعلم أن الكون يجري وفقا لنظام معقد من التعيير المنضبط الدقيق المحكم[70] لمقادير القوى والمجالات والطاقات، وطريقة عملها، وعلى تفاعلها السببي مع المادة، والذي تصفه القوانين الفيزيائية الثابتة التي لا تتغير، والذي توقف على اختيار خصائص معينة محددة في الجسيمات أمدتها بهوية معجزة، من كتل وشحنات وعزم مغزلي، معيَّرة بدقة بالغة، وجعلتها تخضع لها، وتسير وفقا لها، وتتميز بها!

وبتعييرٍ منضبط دقيق محكم للمعايير، (المحددات، المعالم، المتغيرات الوسيطة) الكونيةcosmological parameters ، والثوابت الأساسية fundamental constant، التي تصف القوانين الفيزيائية والتي تحدد خصائص كوننا ضمن نطاقٍ من القيم الدقيقة المعينة، وفي إِطَارٍ ضَـيِّقٍ من التَّبَاينِ المسموح به في قيمِ وعلاقاتِ القوى والحقولِ والثوابتِ والخصائصِ والعملياتِ الفيزيائيةِ للمادةِ والطاقةِ، بحيث يكون الخروج عن إطار ذلك الضبط والتعيير المنضبط الدقيق المحكم، أو الخروج من نطاق ذلك التباين المسموح به مُؤْذِناً باستحالة نشوء واستمرار الكون، أو استحالة نشوء واستمرار الحياة، وتبين أن ذلك ينطبق على الكون كله.[71]

5) فلا تتغير خصائص المادة إلا وفق النطاق المسموح لها حين تعرضها للقوى والحقول والمجالات وتفاعلها السببي معها، ولا تتغير القوانين الضابطة لذلك، أي إن الواقع لا يتغير، والخواص لا تتخلف (إلا بمعجزة وتدخل رباني)، والقوانين لا تتغير، وبالتالي فإنه لن يأتي على البشر زمانٌ يجدون فيه أن الواقع قد ناقضَ ما وصفه القرآن لنا، أو إن ماهية الواقع قد تغيرت (فقط تتغير معرفة الإنسان بتلك الماهية، فقد يجهلها زمنا ثم يتعلم ما جهل، فتتعارض معرفته السابقة مع معرفته اللاحقة عنها، أو يجهل بعض خواصها، أو لا يستطيع قياسها ولا تكميمها، ثم تزيد معرفته وتدق، ولكن ماهية الواقع لا تتغير، فهذا علم الطب على سبيل المثال ما زال يكتشف عوالم هذا الإنسان بالغ التعقيد، بالغ الدقة في خلقته

---

[69] مثل جاليليو جاليلي، وعالم الفلك الإنجليزي جيمس جينز James Jeans، وباول ديراك Paul A. M. Dirac الذي أكمل عمل هايزنبرج وشرودنجر بوضع صياغة ثالثة لنظرية الكوانتم، حيث صرح أن "الإله هو عالم رياضيات على درجة عالية من التنظيم، وقد استعمل رياضيات متقدمة جداً في بنائه للكون".

[70] راجع كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة، دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق، فقد استفضنا في إثبات وشرح هذه الحقائق فيه.

[71] راجع فصل: دليل الاحتياج مثالا في هذا الكتاب، وفي كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة، دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق، حيث استقصينا التدليل على تعميم ذلك على الكون كله فيهما.

وأجهزته وماهيته وخصـــائصـــه، وما زال البحث جاريا على قدم وســـاق، بينما علم كل ذلك عند اللطيف الخبير، وواقع الإنسان لا يتغير بتغير علوم الإنسان عنه!

وقد يكون للواقع خصـائص معينة تُفسَّـرُ تفسـيرات مختلفة، كخصـائص الإلكترونات الجسـيمية والموجية، ومع ذلك فهي خصـــائص معينة أمدته بهوية معجزة معينة تتناســـب مع وظيفته في المادة والكون)، ولكن الخالق محيط بهذا الواقع، فلا يمكن أن يكون وصفه له مخالفا لما هو عليه كما سيأتي إثباته.

6) أما على صعيد الكون، فإن قوام **دليل الحكمة والإتقان** الدالِّ على أن الله تعالى **حكيم ومتقن لصنعته**، (**أي إنه لا يخطئ**)، من خلال ملاحظتنا لجميع هذه الأشـياء الكونية، بالمنهج العقلي في التفكير، ندرك بداهة في كل واحدة منها أنه كان من الممكن عقلاً؛ أن تَتَّخِذَ هذه الأشـياء صـورة وصـفة وحالة غير ما هي عليه الآن، فهنالك احتمالات كثيرة لا حصـر لها في مجال الممكنات، لا يرى العقل مانعاً من أن تتحول هذه الأشياء الكونية إلى واحد منها.

أ- فالعقل لا يمنع من أن تتخذ هذه الأشـيـاء صـورة غير الصـورة التي هي عليها، وشـكلاً غير الشـكل الذي هي عليه، أو حداً غير حدها الواقع كمًّا وكيفاً؛ فتكون أكبر مما هي عليه أو أصـغر، أو مركبة غير التركيب الذي هي عليه، أو في حيز من الكون وزمان من الدهر غير حيزها وزمانها، أو أن تكون لها صـــفـات وقوى غير صـــفـاتها وقواها، أو حركات ومدارات وســـرعات مغايرة لما هي عليه، كل هذا وأمثاله من الاحتمالات التي لا حصــر لها، مما يجوّزه العقل بداهة، ويعتبره من الممكنات العقلية، التي لو كان تركيب الكون على وفقها؛ لم يكن في ذلك منافاة لأصل عقلي.

ب- ومن جهة أخرى؛ حيث إن كل شـيء في هذا الكون يحتمل أن يكون على واحد من أوضـاع كثيرة غير الوضـع الذي هو عليه؛ فإن عقولنا لا بد أن تحكم بداهة بأن ما كان كذلك **فلا بد له من مخصـص قد خصَّـصـه باحتمالٍ موافقٍ للحكمة والإبداع والإتقان**؛ من جملة احتمالات كثيرة (العين والبصـر، الأذن والسـمع، الخلية الحية وما يجري فيها من عمليات حيوية معجزة، الدماغ وقدراته الهائلة، الكون ونظامه المتقن)، كل هذه أمثلة تبين ضرورة أن يكون هذا الخلق من صـنع حكيم خبير عليم، **ولولا وجود المخصـص للزم ترجيح أحد المتسـاويين على الآخر من غير مرجح**؛ أو القول بأن: **موافقة الحكمة فيما لا حصر له من الأعداد كان على طريق التصادف**، **وكلاهما مستحيل عقلاً**.

وأما أنه موافق للحكمة، فإن نشـوء واسـتمرار واسـتقرار الكون والحياة يتوقف عليه، وإن القوانين التي تسـير الكون بالغة الدقة والتجانس بعضـها مع بعض، من الذرة إلى المجرة[72]، وإن تكامل تكوين المخلوقات وأجهزتها ووظائفها يوافق الحكمة والدقة والإتقان الشـديد، وإن الإنسـان إذا ما أفسـد النظام البيئي على سـبيل المثال، فإنه يرى تبعات ذلك التغيير

[72] يقول باول ديفيز: "إن علامة القوة في القانون أنه يذهب إلى ما وراء البعد الإيماني في وصف أي ظاهرة أو طريقة شرحها، ويقوم بربطها مع غيرها من الظواهر، وعلى سبيل المثال، فإن قانون نيوتن عن الجاذبية يمدنا بحساب دقيق لحركة الكواكب، كما يشرح لنا ظاهرة المد في المحيط، وشكل الأرض، والحركة التي يجب أن تسير عليها السفن الفضائية، وكثير غيرها، ونظرية الكهرومغناطيسية لماكسويل ذهبت بدورها بعيدا عن مجرد وصف الظاهرة الكهربية أو الظاهرة المغناطيسية، حيث شرحت لنا أمواج الضوء، وتنبأت بوجود أمواج الراديو، وهكذا تقوم القوانين الأساسية والحقيقية **ببناء روابط عميقة بين العمليات الفيزيائية المختلفة**، وتاريخ العلم يكشف لنا أنه بمجرد قبول قانون جديد يبدأ البحث عما يترتب على هذا القانون، ويخضع القانون نفسه للاختبار من خلال مشاهدات، وإنه من المعتاد أن يؤدي ذلك إلى اكتشاف الجديد وغير المتوقع والظواهر الهامة، وكل ذلك يقودني إلى الاعتقاد بأننا نكتشف من خلال العلم المُرَشَّد جيدا الاضطرارات الحقيقية والروابط الفعلية، وأننا **نقرأ** الاضطرارات الحقيقية والروابط هذه في الطبيعة **ولا نضعها** أو نكتبها فيها" باول ديفيز، الاقتراب من الله بحث في أصل الكون وكيف بدأ، The Mind of God ترجمة منير شريف ص 101-103.

الكارثية، مما يدل على موافقة الحكمة والإتقان. والعقلاء في هذا الوجود لا يصح منهم قبول التزام المستحيلات بينما هم يرون أن قوانين هذا الكون ثابتة لا تتخلف أبداً، ومن هذه القوانين رفض الترجيح بلا مرجِّح، ورفض احتمال المصادفة في نظام هذا الكون البديع.

ت- وأيضا يُحيل العقل أن يكون هذا النظام الحكيم البديع في الكون نتاج العشوائية أو المصادفة المستحيلة، ويفرض العقل أيضا نسبة هذا النظام الحكيم إلى حكمة مُخَصِّصٍ حكيمٍ قد خصَّصَ هذا الممكن في احتماله الموافق للحكمة!

ولا يصح القول بالمصادفة في تفسير قيام هذه الظواهر الطبيعية والقوانين الخارقة الصارمة في الكون، ذاك النظام الذي لا يتخلف، ولو كان بالإمكان قيامه عن طريق المصادفة، لما استطاع العقل تفسير هذه المصادفة التي لم تتعدد ولم تتخلف في المسألة الواحدة التي تعلق البحث فيها لتقنينها ودراستها، فلو كان الأمر مصادفة لأمكن أن يتخلف القانون أو يتصرف في كل مكان بطريقة مغايرة للأخرى، أمّا أنه حقيقةً ينتظم ولا يتخلف، فإن هذا ينفي المصادفة، إذ يستحيل عقلاً تكرارها في كل مرة، ويفرض العقلُ وجود التصميم الحكيم المسبق، أي وجود الخالق!

فليس أسوأ من تفسير الظواهر الخارقة بالمصادفة، إلا الإيمان بمُصادفةٍ أنَّ المصادفةَ تكررت، ولم تتعدد أنواعها، ولم تتخلف ولا مرة عن إنتاج عين القانون الدقيق وسريانه بنفس الطريقة! وإذا ما كان موضوع البحث الإثبات أو النفي فإن المحتمل لا يصلح للاستدلال به على أي منهما، إذ يكون ضربا من الخيال، وحتى العالم في المختبر لا يستطيع تفسير الظاهرة المبحوثة إذا ما أمكن حصولها مصادفة، فلا بد لديه من العلاقة السببية حتى يتمكن من تفسير الظواهر، فالمصادفة لا تصلح تعليلا لا في العلم التجريبي ولا في الفلسفة، هذا، والحديث هنا ليس عن نفي مصادفةٍ في أمر عارض، كأن تصادف شخصا في مكان على غير موعد، بل إن الكون منظمٌ في جريانه وفقا لقوانين كونية بالغة الدقة يسري التعبير الدقيق في مفاصله، بأرقام بالغة الدقة، فلا يمكن أن يكون اجتماع كل تلك الخوارق التي اعتمد عليها تنظيم الكون على المصادفة!

ث- وحين استقر أنا شواهد الكون ونظامه، ودرسناها أيضا بالمنهج العقلي الوصفي الاستدلالي وتبين لنا أنها موافقة للعناية والحكمة والإتقان، حتى إننا استطعنا في نواميسها الكونية استنباط قوانين ناظمة لها عَلِمنا أنها لا تتخلف أبداً، وفي أنظمة الحياة وجدنا تصميما مذهلا للكائنات الحية قامت فيه الأجهزة بالتكامل التكويني والتنظيم الكياني وفقا لأدق نظام، وفي تهيئة الأرض للحياة وجدنا عناية تامة بكل التفاصيل، وتسخيرا كاملا لتضمن معيشة الإنسان المستقرة، وفي نواميسها الإنسانية تجلت في أدق نظام يضمن صلاح الاجتماع والعيش، فإننا نتوصل من ذلك كله إلى أن الذي نظم الكون والحياة والكائنات وفقا لهذه النواميس يوصف بالحكمة والإتقان والعناية، فإذا ما حَزَبَ علينا أمْرٌ لم نستطع الحكم بالعقل أنه موافق للحكمة أو العناية لقصور العقل ومحدوديته، وجب أن يسلم العقل بحكمة الرب فيه، جريا على عدم تخلف الحكمة والعناية والإتقان فيما يمكن للعقل أن يحكم فيه.

7) ومن وجه آخر دلت عليه الدلائل الخبرية أن الله تعالى أعلمنا: أنه لم يخلقنا عبثا ولم يتخذ العالمَ لَهْواً، ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**﴾ [المؤمنون 115]، ﴿**وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ**﴾ [ص، 27]، ﴿**وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ (38) مَا خَلَقْنَٰهُمَآ**

إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان، 38-39]، وبالتالي فهذا دليل سمعي، مبني على أدلة عقلية بوجود الله وبالحاجة للرسل وبصحة القرآن من عند الله وبصحة ما في القرآن من كلام صادر عن الله تعالى.

جدلية افتراض الكذب والخطأ والتوهم

يبقى الاستدلال على استحالة صدور الكذب من الله تعالى-تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً-.

إذن، فقد تدرجنا في بحث طريق الإيمان ومعرفة المنهج السليم الذي يجعل استخلاف الإنسان في الأرض ضامنا لمنع الإفساد وسفك الدماء بغير حق فيها، وتوصلنا إلى ضرورة الرسل وإرسالهم برسالة الله تعالى للخلق، وأن هذه الرسالة التي جاء بها القرآن واجبة الاتباع، وأثبتنا للخالق صفات الحكمة والعناية والإتقان، مما يجعل الإنسان يُسلِّم له فيما يستطيع العقل الحكم عليه بدراسة تجليات تلك الصفات، وفيما لا يستطيع العقل ذلك لمحدوديته.

ولقد بينا إذن أن الخطأ مستحيل في حق الله تعالى، بدليل انتظام الكون في كل شأن من شؤونه وفقا للإتقان والحكمة البالغة، فيبقى التساؤل المتعلق بالكذب، حتى يتوجب التصديق والتسليم لكل ما في القرآن من كلام الله تعالى وأحكامه.

وأما معنى الكذب: فهو انتفاء أو امتناع مطابقة الـمُخْبَرِ عنهُ لواقِعِهِ، فلو قلت بقصْدٍ: إن الشمس لا تمد الأرض بالحرارة، فهذا غير مطابق للواقع، فهو كذب، إذ يتوجب الصدقُ في الحكم مطابقةَ المحكومِ عليهِ لواقعِهِ. والله تعالى أخبرنا: أن الشمس والقمر تجريان في أفلاكهما على وفقِ نظامٍ، وأَنَّ الليلَ مُكَوّرٌ على النهار، وأَنَّ النهارَ مُكَوّرٌ على الليلِ، وأن الجبال رواسي في الأرض، وأن محمدا ﷺ رسوله، وأن هامان كان وزيرا لفرعون، فالصدق هو مطابقة الواقع، وهو ما جرى الدليل العقلي الحسي عليه مباشرة.

وأما الإنسان، فإذا لم يطابق قوله الواقع، فإن هذا لا يؤثر في الواقع نفسه فيغيره، فلو قلت: إن الشمس لا تشرق من الشرق، فلن يتغير نظام الكون بسبب قولك، لافتقارك للقوة القادرة على تغيير ذلك الواقع، لذلك بنى العلماءُ أصول فلسفة العلوم على أن مخالفةً واحدةً قطعيةً للواقعِ تُبْطِلُ النظريةَ العلميَّةَ بِرُمَّتِها[73].

وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الله تعالى، إذ لو افترضنا مخالفة قول الخالق للواقع، فإما أنه يغير الواقع بقدرته ليصير وفقا لما قال، كأن يجعل الشمس في المستقبل تشرق من المغرب، ويجعلَ الجبالَ كالعهن المنفوش علامة على يوم القيامة، فهو قديرٌ على ذلك، وبالتالي فلا يخالف قولُهُ الواقعَ، فالذي خلق الجبال رواسيَ قادرٌ على أن يغير في طبيعتها فيجعلها كالعهن. وقدرة الله تعالى تتعلق بالممكنات، ولا تتعلق بالمستحيلات[74]، وأن تصير الجبال كالعهن من الممكنات.

وأما أن يخالف قول الله الواقع لما أخبر عنه وهو كائنٌ، بعدم مطابقة الوصف للواقع لما هو عليه، فهو مستحيلٌ في حق الله تعالى، لأنه:

---

[73] أكد فيلسوف العلم: كارل بوبر Karl Popper "أن النظرية الجيدة تتميز بحقيقة أنها **تصنع عددا من التنبؤات** يمكن من حيث المبدأ تفنيدها أو دحضها **بالمشاهدة**، وفي كل مرة يشاهد فيها أن تجارب جديدة **تتفق** مع التنبؤات فإن النظرية تبقى، وتزيد ثقتنا فيها، ولكن لو حدث أن **وجدت قط مشاهدة جديدة متعارضة، يكون علينا أن ننبذ النظرية أو نعدلها**، على أنك دائما تستطيع أن تشكك في كفاءة الشخص الذي أجرى المشاهدة." انتهى. موجز تاريخ الزمن لستيفن هاوكينج 1987 الترجمة العربية لمصطفى فهمي ص 20-21.

[74] راجع فصل: فهل يستطيع الخالق أن يخلق صخرة لا يستطيع أن يحملها؟ في كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق، فيه تفصيلٌ كامل وشرح مسهب لهذا الموضوع.

أ) لا يكون الكذب إلا لحاجة، كجلب مصلحة أو درء مفسدة، والله تعالى قادرٌ على كل شيء، صمدٌ، مستغنٍ **استغناء مطلقا تاما عن مخلوقاته**، ذلك الاستغناء الذي تنتفي معه الحاجة للكذب أو التدليس، فلا يتوقف جلب أي مصلحة ولا درء أي مفسدة على نقص لديه يحتاج معه إلى الكذب لتحقيقه، وهو منزهٌ أيضا عن أن يصيبه ضرر أو منفعة من خلقه، فلا ضرورة أو حاجة للكذب، فلا يَقصِدُ إلى وصف الشيء بغير ما هو عليه.

ب) وأما أن يكون الكذب ناتجا عن عدم إحاطة علمِهِ بالواقع فيصفُهُ وصفاً خطأً، وهذا مُحالٌ؛ لأنه يجعلُ الإلهَ محدوداً عاجزاً عن الإحاطة بمخلوقاتِهِ، ومثل هذا لا يكون إلهاً، ويترتَّبُ عليه أن لا يستطيع إيجاد الكون أصلاً، ولكن الكون موجودٌ ومنظَّمٌ، ويحتاج تنظيمُهُ لقدرةٍ بالغةٍ محكمةٍ تضبطُهُ، ولا يمكن ذلك إلا بالإحاطة التامة والعلمِ بِهِ، والعلم بالعلاقات التامة التي يجب أن تتوفر حتى يسير الكون وفقا لها، من قوانين وخواص للمواد، ومن ضبط محكم دقيق للنسب وطريقة التفاعل، وما إلى ذلك، والذي يعلمُ يستطيع بالضرورة وصف ما يعلمُهُ على ما هو عليه، فتنتفي إمكانية الكذب،

ت) وإما أنه يعلمها ولا يصفها على ما هي عليه، فهو محال في حق الله تعالى بالضرورة، لانتفاء حاجته لذلك، وانتفاء موجبات ذلك من سهوٍ، وخطأٍ ونومٍ وتعبٍ، والله تعالى ينتفي عنه التعب والنَّوم والسِّنَة التي قد يغفل مع أي منها فيقول غير الحق، إذ لو حصل شيء من ذلك لفسد نظام الكون، إذ إن نظام الكون لا يسير سيرا ذاتيا آليا، وإنما يحتاج لتدبير مستمر، أي أن الله تعالى فرض عليه عدم الخروج على النظام المحكم الدقيق، القائم على ضبط محكم مستمر لتفاعل القوى المتضادة بعضها مع بعض[75]، فالكون محتاج لخالقه في كل لحظة، ولا يستغني عنه بالقوانين والقوى والمجالات والخصائص التي خلقه وضبطه بها.

إذن، يتوجب عقلا أن يكون كلامُ الله صادقاً بدليل مطابقة كل واقع لما وصفه به، فقد وصف نظام الكون أنه غير فاسد، وثبت أنه كذلك، وهذا دليل على تدبيره المستمر له، وعدم غفلته عنه بنوم، أو تعب، أو سهو، أو خطأ، وهذا نقيض الكذب الذي هو مخالفة الواقع لما يصفه، وأيضاً، فإن عدم العلمِ المحيطِ بمخلوقاتِهِ سيترتب عليه بالضرورة أن يفسد نظام الكون، إذ لن تنتظم الأجزاء التي لم يحط بعلمها في ضمن النظام، فتخرجُ الأفلاكُ عن الخطة الموضوعة لها، مما

---

[75] يقول ليونارد سوسكايند Leonard Susskind أستاذ الفيزياء النظرية بجامعة ستانفورد: "يظهر أن قوانين الفيزياء، قوانين الكون وكيف تطور الكون تبدو كلها خاصة بطريقة غير متوقعة، بشكل يفضي ويؤدي إلى وجودنا في الكون، ... ومثلا الجاذبية –وقيمتها في الواقع ضعيفة جدا لو قارنتها بالقوى النووية بين النَوَيَات، فإن قيمة الجاذبية مهملة تماما!- لو كانت قوة الجاذبية هذه -الضعيفة جدا- أكثر لاختلف الكون، فلو زادت قليلا لاحترقت النجوم بسرعة أكبر، لم تكن النجوم لتعيش كفاية لتشكيل حياة، بدلا من النجوم كان ليكون لدينا ثقوب سوداء، **كل شيء يبدو وكأنه على حافة السكين**، بحيث أن تغييرا طفيفا في القوانين الفيزيائية كان كفيلا بأن لا نوجد هنا لنطرح الأسئلة! وإذا نظرنا إلى ثابت التوسع الكوني فإنه أكثر سكين صقلا أو أكثرها حدا جارحا، -بين مختلف الأرقام المعبرة تعبيرا منضبطا دقيقا- فلو اختلف قليلا جدا لم نكن لنكون هنا، هو تقريبا مضاد للجاذبية الكونية، أو هو قوةُ مُنَافَرَةٍ repulsive force مُتَضَمَّنَةٌ في نظرية آينشتاين للنسبية العامة، ومقدارها الحقيقي صغير بشكل معجز، بحيث لا يُشعَرُ بها إلا على مقياسٍ كونيٍّ واسع، وليست مقيسة بالتجربة، وليست الرياضيات فقط هي ما تثبتها، ولكن الذي **قام بإيجاد وصنع الكون**، أوجده وفيه ذلك المقدار الصغير من ثابت التوسع!! معير لدرجة 122 خانة عشرية، علينا أن نفهم أن النجوم والمجرات تشكلت لأن الجاذبية جمعت المادة مع بعض في الكون البدائي، هذه القوة المضادة للجاذبية كان بالإمكان أن تمنع ذلك التشكل، فلم يكن ليتشكل أي نجم أو مجرة، لو كانت قيمة هذا الثابت تختلف عند أي خانة عشرية حتى الخانة 122 على يمين الصفر! لا يفهم الفيزيائيون لماذا هي قيمة بالغة الصغر! هذا هو أشد حافة سكين حدا قاطعا!" انتهى قوله، وهذا مثال من أمثلة لا تحصى على أن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا!

Leonard Susskind - Is the Universe Fine-Tuned for Life and Mind?

يفسد النظام في موضعٍ لم يقدر فيه للأفلاك أن تخرج عن مداراتها فيه، ومثال ذلك أن الدراسات أثبتت في عمليات المحاكاة إلى أن أي نجم إذا ما اقترب بالقرب من مدار كوكب نبتون، ودفع موقع نبتون بفعل جاذبيته بمقدار ثلاثة أضعاف المسافة بين الأرضِ والشمسِ لجعلَ الكواكب في المجموعة الشمسية كلها تدخل في حالة فوضى.

وقد ثبت أيضا أن التغير في نسب القوى التي يسير الكون وفقا لها (القوى النووية القوية، والكهروضعيفة، والكهرومغناطيسية والجاذبية) أو تغير شدتها كفيل بفناء الكون، فكل ما في الكون من مادة مرئية محكوم بها، وبدقة متناهية، فإذا ما خرجت عن نسبها أو لم تخضع لها مادة الكون فني الكون وفسد نظامه!

ولا تناقضات أو كذب في القرآن مع نفسه أو مع الواقع، قال الله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا**﴾، **فلا تناقضات في القرآن لا مع نفسه، ولا مع الو اقع، مما يدل على ضرورة صدقِ قائله سبحانه وتعالى.**

وحين يُحَاكِمُ أيُّ عقلٍ كلامَ اللهِ تعالى في توصيفه لأي واقع ليرجّح الخطأ أو الكذب فيه على الصواب أو الصدق فيه، أو ليثبت احتمال وجود الكذب أو الخطأ فيه، أو ليحكم على تحقيقه لمصلحة ما أو عدم تحقيقه إياها، فإنه بحاجة لفهم منهج القرآن حتى يفهم القرآن الكريم، ولا يصح له أن يخرج عن ذلك المنهج ليحاكم القرآن وفقا لمنهج مناقض لما وضحه القرآن الكريم نفسه من منهج للتعامل معه، وأرادنا أن نفهمه وفقه، وأول ما يجب التنبه له في منهج القرآن أنه نزل بلسان عربي مبين، باللغة العربية، على ما فيها من سعة، وبلاغة، وفصاحة في الخطاب، وضروب في التعبير عن الكلام، وقدرة على التأثير، واستعملت العرب في خطابها الحقيقة والمجاز، فلا يفهم القرآن إلا وفقا لما جرت عليه أساليب العرب في أصول التخاطب بلغاتها، وفق قواعد اللغة العربية كما يفهمها العربي زمن الوحي بسليقته اللغوية، واللغة العربية لغة شفوية سماعية نشأت في أمة أمية قل فيها –قبل الاسلام- التوثيق والكتابة، وانعدمت فيها الفلسفة، فالأصل في اللغة السماع عن العرب الفصحاء وليس القياس وهذا القياس متروك إذاً إن وجد السماع، فالسماع عن العرب في شعرهم ونثرهم بالإضافة إلى القرآن الكريم والحديث الشريف (مع الاختلاف في حجية الحديث النبوي على اللغة) هو الحاكم على القياس وليس السماع تابعا للقياس. ونقصد بالعرب من اعتبر كلامهم حجة في اللغة قبل فساد اللسان العربي بعد القرن الثالث الهجري.

ثم، اشتمل القرآن على آيات مُحْكَمَةٍ، وآيات متشابهة، قال الله تعالى جل ثناؤه: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾، أما المحكم فهو ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يرفع الاحتمال كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، وأما المتشابه فهو المقابل للمحكم، وهو ما يحتمل أكثر من معنى، إما بجهة التساوي، أو بغير جهة التساوي. فمثال ما يرد فيه المعنى بجهة التساوي قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فإن لفظ القروء يحتمل أن المراد به الحيض أو الطهر، ومثال ما يرد فيه المعنى **لا على جهة التساوي** قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾، ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾، ونحوه، فإنه يحتمل عدة معان، حسب فهم اللغة العربية من حيث أساليب العرب، وحسب المعاني الشرعية، فهذا كله متشابه.

وإنما سمي متشابهاً لاشتباه معناه على السامع، وليس المتشابه هو الذي لا يفهم معناه؛ لأنه لا يوجد في القرآن شيء لا يفهم معناه؛ لأن اشتمال القرآن على شيء غير مفهوم يخرجه عن كونه بياناً للناس، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ

لِلنَّاسِ﴾. ولا يوجد في القرآن شيء لا معنى له ولا يمكن فهمه، بل كل ما ورد في القرآن يمكن فهمه، وتعالى الله عن أن يخاطب الناس بما يستحيل عليهم فهمه"[76].

فمنهج القرآن يقضي بأن المحكم قاض على المتشابه، وأي فهم يحتمله المتشابه إذا خالف المحكم فلا بد من استبعاده ومنع تفسير القرآن به، واعتباره معنى غير مقصود حتى ولو احتملت اللغة مثله، لنص القرآن الكريم على ذلك، والمحكمات آيات قطعية لا تتعارض في القرآن، ولا اختلاف فيها،

والكلام قد يحمل حقيقة شرعية، أو عرفية، أو لغوية، فالحقيقة الشرعية[77] للكلمة تقدم أولا، فإن صح عن رسول الله ﷺ بيان للآية أو للكلمة، وإن أخذت الكلمة معنى شرعيا، فإن هذا المعنى يقدم عند التفسير، وإن لم يكن هناك حقيقة شرعية، فنعمد إلى الحقيقة العرفية أو اللغوية، عند العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، وتقدم الحقيقة العرفية المستعملة عند العرب على الحقيقة اللغوية، فإن تعذرت الحقيقة عُمد إلى المجاز والكناية، وذلك كله منضبط باتساق هذه المعاني مع سياق الكلام لتفهم في ضوئه، فمثلا: تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء﴾ فتأويل اليد في الآية بالكناية عن الجود والكرم تأويل صحيح يتسق مع السياق، ولا يُبحث فيه عن الحقيقة اللغوية في معنى اليد لتقديمها على المجاز، لأن هذا لا يتسق مع السياق، ولأن العرب لا تفهم الكلام مُبْتَسَراً من سياقه، فلا تُجَزّء العرب الجملة لأبعاض تبعد بمعناها عن سياق الجملة والمعنى الذي تؤديه. إذن، ففهم القرآن وفقا لهذه المنهجية كفيل بمنع وجود التضاد والتضارب والتناقض والاختلاف فيه.

ثم، وحين يُحَاكِمُ أيُّ عقلٍ كلامَ اللهِ تعالى في توصيفه لأي واقع ليرجح الخطأ أو الكذب فيه على الصواب أو الصدق فيه، أو ليثبت احتمال وجود الكذب أو الخطأ فيه، أو ليحكم على تحقيقه لمصلحة ما أو عدم تحقيقه إياها، فإنه بحاجة لميزان يعرف فيه الحقَّ والصدقَ أولاً، ليقيسَ عليهما الكذب والخطأ، فالكذب هو خلاف الحق، وانتفاء المطابقة للواقع، وليقيس على ذلك الميزان المصلحة الحقّة من المفسدة، وأيضاً لِيَزِنَ بناءً عليه الصوابَ من الخطأ في الأحكام، والعدلَ من الظلم، وهذا الميزان أو المقياس يقتضي معرفةَ ذلك الإنسان اليقينيَّةَ للواقع أو للصواب أولا، وللمصلحة أو للعدل ابتداءً!

والحقائق القرآنية على أصناف، منها القصص حول أخبار الماضي، ومنها الأوامر والنواهي التي تضبط السلوك، وتصف الخير والشر، ومنها قضايا الاعتقاد، ومنها القضايا الكونية التي استعملها القرآنُ للدلالة على عظمة الخالق وقدرته، وما إلى ذلك، وبالتالي فيمكن تقسيم الأخبار إلى نوعين:

نوع من الأخبار[78] التي لا يمكن تغير مدلولاتها، فلا تعارض ولا تناقض فيها، ولا نسخ، وهذا يتوجب فيه ضرورة مطابقة الواقع، وإلا كان الكذب (تعالى الله عنه علوا كبيرا)، كأحوال الأمم السابقة، أو أخبار المستقبل، وكوصف الواقع كالجبال

---

[76] الشخصية الإسلامية الجزء الثالث باب المحكم والمتشابه للشيخ تقي الدين النبهاني

[77] ومن الجدير ذكره أن الكلمة لا يكون لها حقيقة شرعية إلا إذا صح عن رسول الله ﷺ بيان محدد خاص بها، أما إن لم يكن البيان محددا وخاصا بها، فلا يقال إن لها حقيقة شرعية.

[78] قال الزركشي: إن كان مدلول الخبر مما لا يمكن تغيُّره، بأن لا يقع إلا على وجه واحد، كصفات الله، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها، فلا يجوز نسخه بالاتفاق، كما قاله أبو إسحاق المروزي، وابن برهان في «الأوسط»؛ لأنه يفضي إلى الكذب، وإن كان مما يصح تغيُّره، بأن يقع على الوجه المخبر عنه ماضياً كان أو مستقبلاً، وعداً أو وعيداً، أو خبراً عن حكم شرعي، فهو (موضع) الخلاف.

ودوران الأفلاك في الفلك، وتَكَوُّرِ الليل على النهار، وما إلى ذلك مما ينبغي فيه أن يكون الوصفُ **مطابقا لو اقعٍ يمكن للعقل التدليل على صحته**. أي يمكن عقلا اختبار الصواب من الخطأ فيه، والمتشابه فيها يرد إلى المحكم في القرآن الكريم ليفهم على ضوئه وبشكل لا يعارضه، ومثاله: أن القرآن الكريم كلام الله المعجز للبشر، ومثاله: أن الليل مكور على النهار.

ونوع يندرج تحته ما لم يكلف العقل ببحث صحته وخطئه، ومطابقته للواقع، مما لا يقع الحس عليه ولا على أثره من قضايا الاعتقاد، كالغيب الذي لا يقع تحت الإدراك ولا حواس الإنسان، (كنعيم الجنة)، فليس للعقل أن يحكم عليه لأن العقل محدودٌ وجوبا، ومقيدٌ، محدودٌ وحدوده أن ينحصر تفكيره في دائرة محددة، فلا يستطيع أن يفكر إلا فيما يقع الحس عليه أو يقع على أثره، بشرط وجود الصلة (العلاقة) البَيِّنَةِ بَيْنَهُ وبينَ أثرِهِ، كعلاقة التلازم، أو السببية، أو العلية، أو الاقتران، أو الاشتراك، وإلا تورط في التناقض والخطأ. والعقل إن خرج من هذه الدائرة احتاج لأدوات تحصنه لتنفي عن حكمه صفة التخريص أو الخطأ. والعقل أيضا محدود بحاجته لمعلومات سابقة تفسر له الواقع، فلا يستطيع إنشاء الأفكار أو الأحكام إلا بوجود تلك المعلومات السابقة. وهو مقيد بحاجته لميزان يحاكم عليه صحة الأفكار وصدق نتائجها، ودرجة قوتها، وتمنعه من المغالطات في الحقائق، وكل هذا غير متوفر للعقل للحكم بصحته أو خطئه من قضايا الغيب الاعتقادية التي تتحقق فيها القضايا السابق ذكرها، فعليه أن يسلم فيها للخبر الذي أتاه من الخالق، فما كان الموقف منه التصديق وجب عليه تصديقه، كرحمته التي وسعت كل شيء، وما كان الموقف منه التسليم وجب التسليم له، كالتسليم بعدل الله المطلق، وحكمته في خلود من يعذب في النار، إذ لا يمكن للعقل أن ينصب نفسه حاكما على أفعال الله أو على حكمته وعدله، إذ إن مقاييسه لتلك الأحكام ليست إلا ما يفهمه من صفات البشر وأفعالهم، وما يحتاجه ليقوم بذلك الحكم هو الإحاطة بأحوال الآخرة، وموجبات العذاب في الدنيا وما يترتب عليها من عقوبات تكافئها، قال الله تعالى عن عقوبة النار أنها جزاء وفاق لما اقترفه الإنسان من ذنب ﴿**جَزَآءً وِفَاقًا**﴾ النبأ 26، فلا ظلم، قال الله تعالى: ﴿**وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾ الكهف 49.

وأيضاً تندرج الأحكام الشرعية فيما لا يستطيع العقل الحكم بخطئه، ففي حين أن العقل حين يلج الدائرة المتعلقة بإصدار الأحكام على الأفعال، والمصالح، والعواقب، والخير والشر، والحسن والقبح، والثواب والعقاب، والعدل والظلم، فإنه يمتلك بعض الأدوات، (كفهم طبيعة الواقع) ولكنه لا يمتلك بعضها الآخر الضروري لهذا البحث، (مثل عواقب هذا الواقع المستقبلية، هل سيكون هذا الواقع خيرا أم شرا عليه، هل فيه مصلحته أم ضره؟ وهل تكمن المصلحة في النفع المادي مثلا؟ أم في القيمة الأخلاقية أم الإنسانية أم الروحية؟، كذلك، فإن **القضايا التي تتوقف عليها صحة الحكم بالصلاح والحسن أو عدمهما متشعبة**، أو معلومة بصورة نسبية أو غير كاملة، مما سيؤثر قطعا على أحكامه فلربما يجعل الإنسانُ القبيحَ حسناً، أو ينصرف عن فعلٍ فيه صلاحُهُ إلى نقيضِهِ للأسباب السابق ذكرها، وهكذا، فهذه مغاليق لا يستطيع العقل فكها).

لذلك يجب عليه أن يتوقف عن إصدار الأحكام والتشريعات الضابطة للسلوك ولأنظمة المجتمع لافتقاره لتلك السمات والمعلومات اللازمة لإجراء العملية الفكرية التي ينتج عنها الحكم والتشريع والتقنين، ويلزم من هذه الحدود واللوازم لعقله والضرورات لمداركه، والقصور عن الإحاطة اللازمة لتحديد التشريعات اللازمة لضبط شئون حياته أن يأخذها من الخالق

المحيط بعلمها، ولذلك، فالإنسان حين يسمح لنفسه أن يشرع، فإنه لا يقوم بإعطاء عقله مهمة التشريع، وإنما يعطيها لأهوائه التي تدفعه لخوض غمرات ما لا يملك العقل قول كلمة فيه، ولميوله التي تسول له بأن المصلحة ما وافقها. وحين نتوقع من العقل أن يشرع، لأنه من أعظم الآلات وأعجب المخلوقات التي خلقها الله تعالى، فإننا كمن يتوقع من سيارة بالغة الكمال والجمال والدقة أن تطير في الهواء، دون أن تمتلك الأدوات التي تتطلبها عملية الطيران.

إذن، فالعقل المادي المجرد لا يستطيع الحكم على أي فعل بأنه خير، أو شر، أو حسنٌ، أو قبيح، لافتقاره للمقاييس القطعية التي تحتاج لعلم يحيط بهذه الأفعال ومآلاتها، وتحقيقها لمصلحة الإنسان أو مفسدته. فالعقل يعجز عن الإحاطة بها ابتداء، فلا يصح له أن يتخذ الأحكام التي وصل إليها بتحكيم أهوائه ومقاييسه الناقصة فيها ليحاكم أحكام الله وفقا لها، وبالتالي فيستحيل عليه أن يقول في شيء منها أن حكم الله غير مطابق للواقع، أو أنه خطأ.

وقد تقرر أن البشر يرون النظام الكلي في الكون ولم يجدوا أي اختلاف مع ما وصفه الله تعالى عليه، ولم يجدوا أي خطأ في توصيف ما جرى للأمم السابقة، وللقضايا الكونية الموصوفة في القرآن، فاقتضى ذلك أن كل ما في القرآن مطابق للواقع، فانتفى احتمال الخطأ أو الكذب تماما.

لذلك يثبت صدق الله تعالى في امتناع أن يكون خلق الخلق عبثا، وصدقه وحكمته في أنه لا يظلم أحدا، وصدقه فيما وصف من أمور الغيب، ويتوجب على المؤمن وعلى غيره تصديقه فيما أخبر عن نفسه، وأن يثبت له كمال الصفات وينفي عنه أي نقص.

وهذا هو الدليل العقلي على وجوب التصديق والتسليم والاتباع لكل ما جاء به القرآن الكريم.

والله تعالى أعلم وأحكم.

بناء الشخصية الإسلامية:

أفكار أساسية/ مقاييس

العقدة الكبرى: التساؤلات الكبرى، التفكير في الكون والإنسان والحياة. ⬅
العقيدة: فكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة، وما قبلها وما بعدها، وصلتها بما قبلها وبما بعدها

فكر أساسي: أي الفكر الذي ليس قبله فكر.
وهو فكر شمولي: يبحث الإنسان كإنسان فيشمل كل أفراده.
وهو كلي، بمعنى احتوائه على مقاييس وأحكاماً مرجعيةً لمشاكل الإنسان والمجتمع.

مفاهيم عن الكون والإنسان والحياة ⬅ عقيدة ⬅
قاعدة فكرية تقاس عليها مفاهيم الإشباع = وجهة النظر عن الحياة نتجت عن المقاييس التي حددتها العقيدة.

العقلية: الكيفية التي يجري عليها عقل الشيء، أي إدراكه، أي كيفية ربط الواقع بالمعلومات، أو المعلومات بالواقع بقياسها إلى قاعدة فكرية

أفكار فرعية: تتعلق بواقع يتعلق بإشباع الطاقة الحيوية

الفكر = تعبير عن واقع محسوس في الخارج أو متصور في الذهن أنه موجود في الخارج، أو واقع مُسَلّم به أنه موجود بناء على واقع محسوس أي الفكر: حكم على واقع معين.

الحكم على الواقع بإثبات مطابقته للواقع (وجوداً أو ماهية) أو نفي ذلك = التصديق، ويسبقه: التصور، والتصور لا يصلح لإنتاج الأفكار

إذا لم يدرك معنى الفكر أو لم يطابق الفكرُ الواقعَ ⬅ لا تصديق ⬅ معلومات فقط.
إذا لم يُعقل: بأن لم يكن له وجود في الواقع (لم يطابق الواقع) ⬅ لا تصور ⬅ خرافات وأوهام.

واقع محسوس + معلومات يدرك بها كنه هذا الواقع والفكر عنه = مفاهيم

حتى يتحول الفكر إلى مفهوم يسير السلوك لا بد من إدراك معنى هذا الفكر + مطابقته للواقع المحكوم عليه ⬅ يحصل التصديق بمطابقة الفكر للواقع ⬅ يصبح الفكر مفهوماً يسير السلوك.

المفاهيم: معاني الأفكار مجسدة في الذهن كواقع مدرك محسوس أو متصور مصدق (أحكام)

حين نربط الواقع بالمعلومات (الإدراك) + قياسها على قاعدة فكرية = (التلقي الفكري) ⬅ معاني الأفكار أي إن الأفكار تدل على معاني موجودة في الواقع (مُشَخَّصة).

فهم معاني الجمل والألفاظ كما تدل عليه (عقلا، ولغة) لا كما يريدها لافظها أن تكون.

طاقة حيوية = (غرائز وحاجات عضوية) بحاجة لإشباع.

طاقة حيوية ⬅ دافع للإشباع، ⬅ أفكار عن واقع يحصل به الإشباع + ربط هذا الواقع بالمعلومات.

مفاهيم عن الإشباع = مفاهيم عن الأشياء + مفاهيم عن الحياة (خارجية عن الأشياء)

السلوك: أعمال من أجل الإشباع، تتم بحسب الميول.

دافع + مفاهيم عن الإشباع ⬅ ميول

الميول: دوافع يضاف إليها مفاهيم عن الإشباع. (المفاهيم تبلور الدوافع فتصبح: ميولاً)
المفاهيم تضبط السلوك بتعيين نوع الميل نحو الدافع: ⬅ إقبال عليه أو إدبار عنه ⬅ ذوق خاص.

الشخصية = العقلية + النفسية

مفاهيم عن الواقع المراد إشباعه + مفاهيم عن الحياة = عقلية

ميول + مفاهيم عن الحياة = نفسية؛
النفسية: هي الكيفية التي يجري عليها إشباع الطاقة الحيوية (كيفية ربط دوافع الإشباع بالمفاهيم عن الحياة)

القاعدة الفكرية التي يقيس عليها الإنسان الأفكار، والمعلومات والواقع حين الربط، ويبلور الدوافع ويشكّل الميول ⬅ المؤثر الأكبر في تشكيل الشخصية، ونوعها.

تجانس القاعدة وتميزها يشكل الشخصية المعينة. + هل نفس القاعدة التي يقيس عليها ميوله ودوافعه وتشكل نفسيته هي نفس القاعدة التي تشكل العقلية؟ أم تتباين؟ التباين يعني: لا تميز في الشخصية.

مخطط بناء الشخصية!

في البدء كان أبو حنيفة[79]!

قال الإمام عبد الله بن المبارك (118 ـ 181 هـ): "أفقه الناس أبو حنيفة، ما رأيت في الفقه مثله، ولولا أن الله أغاثني بأبي حنيفة وسفيان الثوري كنت كسائر الناس"،

وقال الإمام الشافعي: "الفقهاء عيال على أبي حنيفة"، أو قال: "الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة"،

ما يهمنا هو أن أبا حنيفة كان يسير في الفقه والاجتهاد وفق عقلية ومنهجية منضبطة، وإن لم يُدَوِّنْ أصولها، لكنه أسس مدرسة عظيمة في الفقه والفهم، أو طور المدرسة العراقية وصقلها، الأمر الذي يسَّر لمن جاء بعده – الإمام الشافعي (150 . 204هـ = 767 . 820م) - أن يتلمس طريق إقامة الفقه على دعائم من الأصول.

وقد اشتهرت مدرسة أبي حنيفة باسم: مدرسة الرأي، (أي القياس) نظرا لكثرة تفريعهم للمسائل اعتمادا على الرأي (الاجتهاد)، ضمن الضوابط التي حددها منهج أبي حنيفة، والتي تعود أصولها لشيخ شيوخ العراق عامة الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولبعض أقضية علي بن أبي طالب رضي الله عنه[80].

يقول الإمام البزدوي: "وأصحابنا هم السابقون في هذا الباب، يعني علماء الحنفية، وهم أصحاب الحديث والمعاني، أما المعاني فقد سلم لهم العلماء، فسموهم أصحاب الرأي، والرأي اسم للفقه[81]،

ليس هدفنا هنا استقصاء أصول أبي حنيفة في الفقه، فهذه أوسعت بحثا، وإنما الوقوف على تأصيل طريقة في الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية وفقا لمنهجية واضحة، ووفقا لمحددات واضحة يضعها المجتهد نصب عينيه حين الاجتهاد، **ثم محاولة ربط ذلك بنظرية المعرفة والاستنباط والاستدلال والتعامل مع الأدلة!**

نلحظ أن المعاني حازت على نصيب مهم في أصول مدرسة الرأي، حتى أجاز أبو حنيفة ترجمة معاني القرآن، فبرزت مفاهيمُ: ظنية الدلالة وظنية الثبوت في أصوله، فلا يُنسخ القرآن الكريم بخبر الآحاد من السنة، وإنما يعمل بها ما أمكن، فإذا ظهر التعارض بين الأدلة وجاء دور الترجيح قدم القطعي على الظني ولم ينسخ به، ولا يبلغ القطع في الثبوت من السنة إلا التواتر،

وقد اشتهر إبراهيم النخعي الكوفي وهو شيخ فقهاء الرأي بالعراق، وهو شيخ حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، بأنه كان يقدم المعنى على السند، فينقد المتن ومعناه أكثر مما ينقده من ناحية رواته، حتى سماه الأعمش بصيرفي

---

[79] أبو حنيفة: ولد سنة 80 هـ وتوفي في سنة 150 هـ، يروى أن الأوزاعي فقيه الشام الذي كان معاصرا لأبي حنيفة قال لعبد الله بن المبارك: "من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة ويدعى أبا حنيفة؟، فلم يجبه ابن المبارك، بل أخذ يذكر مسائل عويصة في الفقه، وطرق فهمها والفتوى فيها، فقال الأوزاعي: من صاحب هذه الفتاوى؟ فقال ابن المبارك: شيخ لقيته بالعراق، فقال الأوزاعي: هذا نبيل من المشايخ، اذهب فاستكثر منه، قال ابن المبارك: هذا أبو حنيفة! ثم اجتمع الأوزاعي وأبو حنيفة بمكة، فتذاكر المسائل التي ذكرها ابن المبارك، فكشفها، فلما افترقا قال الأوزاعي لابن المبارك: غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله، وأستغفر الله تعالى، لقد كنت في غلط ظاهر، الزم الرجل، فإنه بخلاف ما بلغني عنه" الخيرات الحسان لابن حجر الهيتمي المكي عن كتاب "أبو حنيفة حياته وعصره"، محمد أبو زهرة، ص 8.

[80] صناعة الفقه: نشأة مدرستي العراق والحجاز، د. محمد عمراني حنشي، بتصرف.

[81] أنظر متن أصول البزدوي مع حاشية الأسرار لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد، ص 25، عن: الإمام أبو حنيفة إسهاماته المبكرة في تعليم أصول الاستنباط للدكتور عمر أحمد سعيد. ص75.

الحديث[82]، قال: "ولقد كان يستمع إلى الحديث فيقبل بعضه، ويرد بعضه بناءً على ما أداه إليه **نقده وفحصه**، وكان يقول: "إني لأسمع الحديث فأنظر إلى ما يؤخذ منه، وأدع سائره"، وكان يتحدث بمعاني الأحاديث من غير تمسك بنصها".[83]

وجاء في كتاب "مناقب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى" للموفق المكي بسنده إلى سهل بن مزاحم، قال: كلام أبي حنيفة أخذٌ بالثقة وفرارٌ من القبح، والنظرُ في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلحت عليه أمورهم، يُمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس أمضاها على الاستحسان مادام يمضي له، فإذا لم يمضِ له، رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يؤصل الحديثَ المعروفَ الذي أُجمع عليه، ثم يقيس عليه مادام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان أيهما كان أوفق رجع إليه. قال سهل: هذا علم أبي حنيفة رحمه الله تعالى عِلم العامة[84].

فكما تلاحظ، كان الناس في عهده حديثي عهد بالإسلام، وحضارته التي هدمت الجاهلية، وتغلغلت في مفاهيم الناس، فاعتبر أعرافهم الإسلامية مرجعا في الاجتهاد، لصلتها بما ينقله المجتمع كابرا عن كابر من نمط عيش صبغته الحياة الإسلامية القائمة على مفاهيم الإسلام،

فمن هذه المفاهيم ما نقل نصا، كالقرآن والسنة، ومنها ما نقل عبر ترجمته إلى سلوك مجتمعي تمثل بالأعراف (العُرَف) والقيم السائدة، فاعتبره مرجعا للفقه، خصوصا وعصره يضج بالفقهاء والمدارس الفقهية، ولا شك أن هذا له أثره في صبغ المجتمع بصبغة انتشار العُرفِ الإسلامية وسيادتها،

وهذه علامة فارقة في منهجه في الفهم والفقه، تشبه اعتبار الإمام مالك لإجماع أهل المدينة[85] أصلا من الأصول لقرب عهدهم بالنبي ﷺ، وإن كنا لا نعتبر العرف أصلا من أصول الفقه، خصوصا وأن الأعصر اللاحقة لم تكن على نفس شاكلة ذلك العصر!

لذلك رتب الإمام أبو زهرة الأدلة في أصول أبي حنيفة بالكتاب فالسنة فأقوال الصحابة فالإجماع فالقياس فالاستحسان فالعرف.[86] قال الإمام أبو حنيفة: "نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر في دليل المسألة من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به"[87]

---

[82] قيام العلم قبل قيام المنهج، قد يفضي إلى الحرمان من ثمرات مهمة يحسبها العالم بحاجة لنقد، وينصرف عنها انصراف الصيرفي، وذلك لغياب أو تأخر صقل المنهج الذي يثبت صحة نسبتها للرسول ﷺ، فألقى تأخر صقل ذلك المنهج بظلال من الشك على بعض الحديث دون بعض، فتعامل النخعي معه تعامل الصيرفي! لكن حين انتهت عملية صقل المنهج ودون وخضعت الأحاديث لعملية تمحيص فكري دقيق، لم يعد بالإمكان التعامل معها على طريقة النخعي!

[83] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 256-257

[84] انظر: مناقب الإمام أبي حنيفة، الموفق المكي، 1/ 89 - 90.

[85] "اعتمد الإمام مالك عمل أهل المدينة كونهم أدرى بسنة الرسول ﷺ العملية، والناسُ تبعٌ لهم، فعملُهم حُجَّةٌ يقدم على القياس وعلى الحديث الصحيح، إذا كان عملا إجماعيا، فإن لم يكن إجماعيا فهو أيضا حجة يقدم على خبر الواحد لأنه عمل من الأكثرية، والعمل ينتقل من جيل إلى جيل.

أما أبو حنيفة فقد قاربت آراؤه أراء المالكية، فاعتمد إلى حد ما؛ على ما عليه فقهاء الكوفة وعلماؤها، لأن الكثير من الصحابة والعلماء والفقهاء سكنوا الكوفة وفي مقدمتهم الصحابي العالم عبد الله بن مسعود، وممن لازمه علقمة النخعي، ثم ابراهيم النخعي ومن أفقه أصحابه حماد بن أبي سليمان ولازم أبو حنيفة حمادَ بن أبي سليمان، ولازم أبو يوسف أبا حنيفة، ومن أفقه تلاميذ أبي يوسف محمد بن الحسن الذي من أشهر من لازمه الإمام الشافعي، وملخص الكلام في العمل المتوارث في عمل فقهاء الكوفة بأنه ما تتابع العمل به بين فقهاء الكوفة وحفاظها من كل طبقة إلى صحابة رسول الله ﷺ".

[86] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 267

[87] الميزان للشعراني ص 51، أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 303.

ومن العلامات المميزة لمذهبه، مذهب أهل الرأي، امتياز إمامه أبي حنيفة بأنه بعيد الغور في تفكيره، عميق النظرة شديد الغوص في تعريف البواعث والأسباب والغايات لكل ما يقع تحت نظره من أعمال وأمور، ولقد كان يغشى الأسواق ويتجر ويعامل الناس، ويدرس الحياة كما يدرس الفقه والحديث، ويجادل الرجال في شئون العقيدة ومناهج السياسة، لذلك أثرت عنه آراء محكمة في مناهج الفكر وأخلاق الناس ومعاملتهم"[88] فنتج عن ذلك التفكير البعيد الغور التأصيل لقواعد عامة، ومقاييس يرجع إليها المجتهد حين استنباط الرأي،

وسنضرب عليها المثال التالي: "قال الإمام ابو يوسف، تلميذ أبي حنيفة رضي الله عنهما: "وكل من أحيا أرضا مواتا فهي له، وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: من أحيا أرضا مواتا فهي له إذا أجازه الإمام، ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام فليست له، وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما يرى من الإجارة والإقطاع وغير ذلك،

قيل لأبي يوسف ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شيء، لأن الحديث قد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحيا أرضا مواتا فهي له»، فبين لنا ذلك الشيء! فإنا نرجو أن تكون قد سمعت منه في هذا شيئا يحتج به،

قال أبو يوسف: حجته في ذلك أو يقول: الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام، أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحدا، وكل واحد منهما منع صاحبه، أيهما أحق؟

أرأيت إن أراد رجل أن يحيي أرضا ميتة بفناء رجل، وهو مقر أنه لا حق له فيها، فقال: لا تحييها لأنها بفنائي وذلك يضرني، فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك هاهنا فصلا بين الناس، فإذا أذن في ذلك لإنسان أن يحييها، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما، وإذا كان ذلك المنع جائزا، ولم يكن بين الناس التشاح في الموضع الواحد، ولا الضرار فيه، مع إذن الإمام ومنعه،

وليس ما قال أبو حنيفة يَرُدُّ الأثر، [يعني أن قوله لا يتعارض مع الحديث]، إنما رَدُّ الأثرِ أن يقول: وإن أحياها بإذن الإمام فليست له، [أي هذه الصورة التي بها يكون التعارض مع الحديث]،

فأما من يقول هي له فهذا اتباع الأثر، ولكن بإذن الإمام ليكون إذنه فصلا بينهم في خصوماتهم وإضرار بعضهم ببعض.. أما أنا [ابو يوسف] فأرى أنه إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رسول الله ﷺ جائز إلى يوم القيامة، فإذا جاء الضرر فهو على الحديث: «وليس لعرق ظالم حق»" انتهى[89]

فهناك قواعد حاكمة تستنبط في الأساس وتحكم على الاجتهادات الفرعية، فقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة فض الخصومات من قبل ولي الأمر ومسؤوليته عن رعيته، أعملهما في الاجتهاد فقيد بهما النص المطلق بأن لا يتعارض معهما،

فمرجع الرأي عنده إذن ليس العقل المحض وإنما الآراء الاجتهادية المستنبطة من أصول الشريعة وكلياتها. فقد كان عقله الفقهي "قويا في تفسير النصوص بغاياتها، وبواعثها وعللها، غير مقتصر في بيانها على مرامي عباراتها الظاهرة"[90]

---

[88] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 204.

[89] كتاب الخراج لأبي يوسف ص 76، نقلا عن "أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية"، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 223-224 " عن سعيد بن زيد رضي الله عنه مرفوعا قال الرسول ﷺ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ" رواه أبو داود والنسائي والترمذي».

[90] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 229

ويُلحظُ ملحظٌ آخر في الفقه الحنفي، وهو أن اجتهاداتهم قد لا تجد فيها نصــا لعلةٍ يطرد بها قياسٌ، بحيث تعطي حكمَ هذه الفروعِ لما تستقيمُ فيهِ هذهِ العلةُ، ولكن مع التفصيل الفقهي في المسألة والمقابلة تستطيع استخراج العلة التي تعتبر قاعدة، فتقيس عليها المسائل المشابهة لها، فتعرف حينها وجه القياس وإن لم ينص عليه، وعلته وإن لم تذكر، لأن فحوى الكلام، وتقابل الأقسام يؤدي إليها لا محالة.[91]

وحين حاول الأحناف استخراج العلل للأحكام الثابتة بالكتاب والسنة وجدوا أنهم بحاجة أحيانا إلى فرض وقائع لكي يسيروا بما اقتبسوا من علل للأحكام في مسارها واتجاهها لتوضيحها، فطبقوها على وقائع مفروضة لم توجد بعد، وعلل أبو حنيفة هذا المسلك بقوله: "إنا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه"[92]

ومن منهج الأحناف أنهم يرون أن خاص القرآن يتناول المخصوص به قطعا، ولا يحتاج إلى بيان من غيره لأنه قطعي الدلالة، وعلى ذلك لا يتغير حكمه بنص آخر إلا إذا كان في قوته، ومن ذلك يرون أن الخاص من السنة لا يقضي على العام،

ومن أصولهم أن بيان السنة للمجمل والمشترك يقسم إلى ثلاثة أقسام: بيان التقرير والتأكيد، وبيان التفسير، وبيان التبديل وهو النسخ، ومن أصولهم أنه يرون الخبر المشهور من الآحاد يفيد علم الطمأنينة لا علم اليقين، ومن معالم مدرسته حجية خبر الآحاد في القياس والاجتهاد وقد شدد أبو حنيفة في شروط قبول الآحاد من حفظ وعدالة واشترط في الراوي معرفته الفقه لقبول قوله والترجيح به، فهو يحتج برواية الأفقه على رواية من هو دونه فقها.

وأما الاستحسان، فقد اشتد عليه طائفة من العلماء ووصفوه باتباع الهوى وبالتشهي، وبأنه ترك للحجة وعدول عنها إلى غيرها من غير قاعدة منضبطة، على أن الإمام مالك رضي الله عنه وصف الاستحسان بأنه تسعة أعشار العلم،

وقال الشافعي رضي الله عنه فيه: من استحسن فقد شرع، وعقد فصلا في كتاب "الأم" أسماه "إبطال الاستحسان"، على أن الاستحسان في الفقه الحنفي لم يكن خروجا على النص والقياس، بل تمسكا بهما، فهو يمنع القياس من أن يكون تعميما لعلته إذا ما كان ذلك التعميم منافيا لمصالح الناس التي قام الدليل من الشارع على اعتبارها[93]، أو مخالفا للنصوص أو للإجماع، أو معارضا للعلل الشرعية المعتبرة، فيرجح أقواها تأثيرا في موضوع النزاع، أي يقدمه على القياس في هذه الحالة فقط،

فالاستحسان عنده: أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثلما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول، فالمجتهد يخرج عن قاعدة مطردة إلى مخالفتها لأمر يجعل الخروج عليها أقرب للشرع من الاستمساك بها، فلا يؤدي الإغراق في تطبيقات قواعد كلية إلى الابتعاد عن الشرع في معناه.

وليس موضوعنا الآن إبطال الاستحسان أو استحسانه، فإننا نرى أن أصول الفقه كأصول الدين يجب أن تكون قطعية، والاستدلال بالاستحسان دليله ظني، فلا يصلح أن يكون أصلا من أصول الفقه، وإنما أوردنا هذا لنرى أثر عقلية

---

[91] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 240

[92] تاريخ بغداد ج 13 ص 348 أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 259

[93] ولا يفهم من هذا القول أن العقل يقرر المصالح هذه ومن ثم يقيمها حاكما على التشريع، بل معناه أن الأدلة الشرعية تحقق مصالحا فلا تتعارض الأدلة المختلفة في تحقيق هذه المصالح فينقض بعضها بعضا، فالمصلحة تابعة للحكم الشرعي لا العكس، أنظر كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي الجزء الثالث المسمى: الإسلام، الديمقراطية، العلمانية، الليبرالية، والرأسمالية مقارنة للأسس الفكرية باب: القسم الثاني من البحث: محاكمة قدرة الإنسان على التشريع.

أبي حنيفة في فهم كليات الشريعة، وتطبيقها على الجزئيات، وأثر ذلك في المحافظة على الانسجام، وبلوغ المقاصد والغايات ومنع التعارض ومنع الوقوع بالزلل.

ولقد شرح البزدوي نظرة الأحناف للعام والخاص، فعرف الخاص بأنه لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد، فهو لفظ يدل على معنى واحد لا يقبل الشركة في ذات المعنى المقصود، سواء أكان ذلك المعنى جنسا كحيوان أم نوعا كإنسان وكرجل، أم شخصا كزيد، فهذا كله خاص،

والعام لفظ ينتظم جمعا سواء أكان اللفظ باللفظ أم المعنى، كأسماء الشرط وما دل على الجمع من الألفاظ"، وهذا يغاير تعريف المناطقة للعام والخاص **ويغاير تعريف بعض من علماء الأصول**، فالعام عند المناطقة هو الاسم الذي يدل على أشياء متغايرة في العدد متفقة في المعنى، كالحيوان وكالإنسان، فإنه يدل على الرجل والمرأة والأبيض والأسود، وزيد وبكر وخالد، وهذه آحاد متغايرة في عددها وأشخاصها، مشتركة في معنى الإنسانية، ينطبق عليها لفظ واحد يصلح أن يكون محمولا واحدها الموضوع،

والخاص ما يدل على بعض ما يدل عليه مفهوم العام، كالأبيض بالنسبة للإنسان وقد يكون خاصا في ذاته كالرجل لأنه يطلق على كثيرين متغايرين في الشخص مشتركين في المعنى[94]، ولكنه خاص بالنسبة للإنسان يميز الإنسان الرجل عن المرأة.

وهكذا نرى أن الأبحاث نفسها قد تتقاطع في نتائجها، أو تتفاوت، ولكنها أبحاث عالمية، بلغت دقتها بكثرة ما طرقتها عقول وصقلتها، سواء عقول مسلمين أم عقول أناس من أمم أخرى، وكل بحث يخدم موضوعه، فليس معنى سلوك المسلمين مناهج معينة في التفكير أن غيرها من المناهج خطأ ولا يؤخذ به، وإنما القصد أن شخصية المنهج الإسلامي واختصاصه فريدان دقيقان في موضوعهما.

وعليه، **فمن معالم منهج هذه المدرسة في التفكير** –ولسنا نستقصيها هنا-: الغوص وراء المعاني، والعناية بالفهم واستخراج قواعد كلية تضافرت في تكوينها مجموعة الأحكام الثابتة في الدين، ولم تثبت بنص، مثل قاعدة لا حرج في الدين، وقاعدة ألا تزر وازرة وزر أخرى[95]، تلك قواعد كلية تنطبق على الجزئيات، أو حاكمة عليها ممثلة لضوابط التشريع وأسسه العامة، حتى لا يناقض أول التشريع آخره،

فالاستنباط عندهم إعمالٌ للأدلة جميعا، وقياسٌ منضبطٌ بقواعد كلية، وإعمالٌ "لأقيسة تعتمد على أصول عامة أخذت من الشرع الإسلامي من مجموع أحكامه"[96]، وعنايةٌ بالأدلة وقوة دلالتها واحتياجها إلى معونة من القرائن وعدم احتياجها، ووضعٌ لدلالات العبارات مراتب بعضها فوق بعض، ولكل واحدة قوة في الاستدلال، ووضعٌ لضوابط للتفسير والتأويل والتعارض والتقييد والإطلاق[97]، وضبطٌ للمسائل وبناءٌ للأحكام في أبواب متناهية **الدقة** "حتى لكأن الدارس

---

[94] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 278-279

[95] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 334 بتصرف

[96] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 334

[97] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 277. بتصرف شديد.

الباحث في مسائل الفقه الإسلامي وآراء الفقهاء ونظرياتهم يشعر كأنما هو أمام ميزان حساس يوزن به الألماس، وتظهر به الفروق بين المتشابهات مهما دقت وغمضت"[98].

وهذا منهج في التفكير قمة من قمم ما أنتجه علماء الإسلام، ولست ترى فيه أي أثر لمنطق اليونان وعلومهم! بل فيه الشخصية الإسلامية المتميزة!

---

[98] الأستاذ مصطفى الزرقا، خصائص التشريع الإسلامي

منهج الإمام الشافعي، ومناهج علم أصول الفقه:

كان الإمام محمد بن إدريس الشـافعي[99] أول من جمع منهجا في البحث والاستدلال، وضبط الرأي ووضع موازين القياس، وضبط السنة ووضع موازين ومقاييس لها، ووضع الطرق لفهم الكتاب والسنة وبيان الناسخ والمنسوخ، ووضع المبادئ الثابتة اللازمة لصناعة الاستنباط، وأصول التخريج[100]، وَدَوَّنَ ذلك المنهج، وأقام حدوده وضوابطه، ومقاييسه وتفريعاته، فهو منهج في التفكير متكامل، **وتأصيلٌ للاستدلال والاستنباط**، اتُّخِذَ أساسا في علوم كثيرة منها أصولُ الفقه والاجتهاد، وعلومٌ من النحو كالكلام على معاني الحروف التي يحتاج الفقيه إليها،

والكلام في الاستثناء، وعود الضمير للبعض، وعطف الخاص على العام ونحوه، ونبذةٌ من علم الكلام كالكلام في الحسن والقبح، والكلام على إثبات النسخ، وعلى الأفعال ونحوه، ونبذةٌ من اللغة، كالكلام في موضوع الأمر والنهي وصيغ العموم، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، ونبذةٌ من علم الحديث كالكلام في الأخبار، وغيرها.

والإمام الشافعي هو أول من دون منهجا[101] استبدل بالمنطق الأرسطاليسي منهجاً متكاملاً في المعرفة، قائماً على دعامات العقل والنقل واللسان، ثم قائماً على قواعد كلية في البيان وتفسير النصوص واللغة العربية، بحيث يعتبر فضل الشافعي رضي الله عنه في المنهج الفكري الذي أقامه، كمثل فضل أرسطو في العالم الهليني[102] وفي الدراسات اليونانية،

---

[99] الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ولد في غزة لسنة 150 هـ، لأب قرشي مطلبي، سليل المدرسة المكية –التي اتبعت فقه ابن عباس رضي الله عنهما- لغة وفصاحة -طلب العلم في مكة حتى أُذن له بالفتيا وهو فتىً، والمدرسة المدنية -والتي قامت على اتباع فقه عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما- فقها وعلما، إذ تلقى العلم على إمامها، الإمام مالك بن أنس، قال الشافعي: "حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين، وحفظت الموطأ وأنا ابن عشر سنين"، ثم بعد انتقاله لبغداد –سليلة المدرسة الكوفية التي قامت على فقه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فالمدرسة العراقية وفقهاؤها شريح (ت 78 ه)، فالشعبي (ت 120 ه) والنخعي (ت 96 ه)، والحكم بن عتيبة (ت 113 ه)، ثم حماد بن أبي سليمان (ت 120 ه) ثم أبو حنيفة- التقى الشافعي بحامل مشعل الأحناف، ولسانهم: محمد بن الحسن الشيباني (ت 189 ه)، تلميذ أبي حنيفة النجيب، وناشر مذهبه، والمُقَعِّد لأصوله، الضابط لفروعه، فنهل العلم على يديه ثم لم يلبث أن قام بمقارنة علم مدرسة أبي حنيفة بالمدرستين الأخريين، وقال فيما رواه عنه أحمد بن أبي سريج: "قد أنفقت على كتب محمد ستين دينارا ثم تدبرتها فوضعت إلى جنب كل مسألة حديثا" أي: رد عليه.، "وقد بلغ من فضله أن الإمام أحمد بن حنبل عندما رأى الشافعي في حلقة درسه في مكة انصرف عن حلقة ابن عيينة وهو يروي عن الزهري أحاديثا، فلامه لائم في ذلك، فقال له: "اسكت، فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول، وذلك لا يضرك، أما إن فاتك عقل هذا الفتى، فإني أخاف ألا تجده إلى يوم القيامة، ما رأيت أحدا أفقه في كتاب الله من هذا الفتى القرشي" وقال عنه: "كان الفقه قفلا على أهله حتى فتحه الله بالشافعي"". أنظر: الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية، للإمام محمد أبو زهرة ص 147.

[100] أنظر: الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية، للإمام محمد أبو زهرة ص 11

[101] يقول الرازي: "كان الناس قبل الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ووضع للخلق قانونا كليا يرجع في معرفة مراتب أدلة الشرع إليه" فخر الدين الرازي، مناقب الشافعي، ص 98- 102، علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص 83. وكذلك: أنظر: الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية، للإمام محمد أبو زهرة ص 185-186.

[102] الحقبة الهلينية وهي فترة متأخرة من الحضارة الإغريقية التي ازدهرت في الفترة المسماة العصر الكلاسيكي، وتمتد منذ أوائل القرن الرابع قبل الميلاد وحتى موت الإسكندر المقدوني في 323 ق.م. وفي هذه الفترة اعتبرت الثقافة الإغريقية في أوج عبقريتها وعظمتها الفكرية والعلمية والفلسفية، وهي بخلاف الهيلينستية التي تعتبر ثقافة مركبة من عناصر يونانية وشرقية حمل فيها الإغريقيون إلى الشرق الفلسفة ولقح فيها الشرقيون حضارة اليونان بروحانية الشرق وعادته وعلومه. (موسوعة الويكيبيديا).

إن المنهج الذي دونه الإمام الشافعي في "الرسالة" لم يكن كما قد يتصور الكثير من الباحثين مجرد مدخل إلى فهم النصوص الفقهية، ثم إلى سبيل القياس عليها، بل كان قانوناً عاماً عاصماً عن الوقوع في الخطأ، على طريق المعرفة أياً كانت.[103]

قال الشيخ محمد الخضري (1289 - 1345 هـ = 1872 - 1927 م): "وكان أول من نبّه إلى ذلك (فيما نعلم، والكلام للخضري) الإمامُ محمد بن إدريس الشافعي المطلّبي الذي توفي بمصر سنة 204 هجرية فأملى في ذلك رسالته التي جُعلت كمقدمة لما أملاه في الفقه في كتابه الموسوم بالأم.

افتتح ما أملاه بالبيان ما هو؟ ثم شعّبه إلى بيان القرآن وبيان السنة للقرآن والبيان بالاجتهاد وهو القياس. ثم أوضح أن من القرآن عامّا يراد به العام، وعام يدخله الخصوص، وعام ظاهر وهو يجمع العام والخاص، وعام الظاهر ويراد به الخاص،

ثمّ بيّن أن السنة مفروضة الإتباع بأمر الكتاب، ثمّ تكلّم عن الناسخ والمنسوخ، وعن علل الأحاديث، والاحتجاج بخبر الواحد، والإجماع، والقياس، والاستحسان واختلاف العلماء."[104] ولا ننسى بحث الدلالات، دلالة المطابقة والتضمن والالتزام بقسميه الموافقة والمخالفة، وهي على خمسة أضرب: الاقتضاء، وإشارة اللفظ، والتنبيه أو الإيماء، ومفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب أو لحن الخطاب، ودليل الخطاب. وغيرها من أبحاث علم أصول الفقه وأهميتها في تنظيم التفكير.

"نسب أول تدوين في أصول الفقه إلى أبي يوسف، إذ ألف في أصول أبي حنيفة، وعيسى بن أبان يكثر في كتبه لا من نقلِ نتفٍ في الأصول عن محمد بن الحسن، وكان أبو بكر الرازي كثير النقل عن كتب عيسى في كتابه "الفصول في الأصول"، وأول كتاب مستقل في الأصول يصل إلينا هو كتاب الشافعي المسمى بـ "الرسالة"[105].

ويقول العلامة أبو زهرة رحمه الله: "يعتبر الشافعي العلم خمسة أنواع، مرتبة على خمس مراتب، كل مرتبة مُقَدَّمَةٌ على ما بعدها،

المرتبة الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت، ويضع السنة مع الكتاب في مرتبة واحدة، لأنها في كثير من الأحوال مبينة له مفصلة لمجمله فيضعها معه إذا صحت، وإن كان لأخبار الآحاد أحاد في السنة -ليست في مرتبة القرآن من حيث تواتر القرآن وعدم تواترها، وأن القرآن لا تعارضه السنة، ويكتفى به إن لم يحتج لبيانها.

والمرتبة الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والمراد بالإجماع إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة، ولم يقتصروا على علم العامة، فإجماعهم حجة على من بعدهم في المسألة التي اجتمعوا عليها.

المرتبة الثالثة: قول بعض أصحاب النبي ﷺ رأيا من غير أن يعرف أن أحدا خالفه، فرأي الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا.

---

[103] منهج الإمام الشافعي رحمه الله، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام د. على سامي النشار ص 79

[104] محمد الخضري: أصول الفقه، دار الفكر، ط 06، 1981، ص 5.

[105] انظر كتاب صلاح أبو الحاج: زبدة الكلام على منظومة كفاية الغلام" للإمام الفقيه عبد الغني النابلسي، دار الفاروق، عمان، ط 3، 1439هـ = 2019م، ص 23

المرتبة الرابعة: اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في المسألة، فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة، أو يرجحه قياس، ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها.

والمرتبة الخامسة: القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة: الكتاب والسنة والإجماع، على ترتيبها، فيقاس على الأمر المنصوص على حكمه في الكتاب أو السنة أو عرف حكمه بالإجماع، أو تبع فيه قول بعض الصحابة من غير مخالف، أو قوله مع اختلاف غيره."[106]

ويعود استعمال المنهج الأصولي بشكل ما إلى ما قبل عصر الشافعي، بل لا نشك في استعماله والاعتماد عليه بدءاً من عصر الصحابة، فالزركشي يروي عن ابن عباس أخذه بقواعد الخصوص والعموم[107]، ويروي عن غيره من الصحابة الأخذ بدلالة المفهوم،

أما فكرة القياس، فقد عرفت وشاعت في حياة رسول الله ﷺ. وحديث معاذ في ذلك إذ أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن مشهور ومعروف فهو أساس في القياس، بل إن الاستدلال على القياس يأتي بشواهد من السنة[108]، بل إن الصحابة تكلموا في العلل وشروطها، وتوصلوا إلى ما يشبه الإجماع في مشروعية الأخذ بالقياس عند توافر أركانه وشروطه[109] وهذا أيضا، مع إسراعنا في الوقوف على عمومياته، يبين لنا أن منهج الأصول في الإسلام مستقل الشخصية، بالغ الدقة، يتناول أصول الاستدلال والاستنباط والقياس، ولا يتأثر بشيء من مبادئ الأمم الأخرى،

وأن مرد الكثير من مسائل أصول الدين ترجع إلى تلك المفاهيم الراسخة التي أصلها ذلك العلم، فمن أبحاثه: الحاكم، والحسن والقبح، والمدح والذم والثواب والعقاب، والسبب والشرط والمانع والصحة والبطلان، والمحكم والمتشابه، وأبحاث اللغة، والدلالات، والأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفصل والبيان والمبين، والناسخ والمنسوخ، والأدلة المعتبرة، والقياس، والعلة، والتعادل والترجيح، وغير ذلك من الأبواب الدقيقة والمباحث التفصيلية،

---

[106] أنظر: الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية، للإمام محمد أبو زهرة ص 189-190 وكذلك: الأم للإمام الشافعي رضي الله عنه ج 7 ص 246

[107] البحر المحيط 1-5، الشافعي للإمام أبو زهرة ص 179، مناهج البحث عند مفكري الإسلام للنشار ص 79

[108] فعن ابن عباس أن امرأة قالت يا رسول الله: «إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ، وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يُؤَدِّي ذَلِكِ عَنْهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ» أخرجه مسلم. وروى أحمد عن عبد الله بن الزبير قال: «جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَثْعَمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الإِسْلاَمُ، وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لاَ يَسْتَطِيعُ رُكُوبَ الرَّحْلِ، وَالْحَجُّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ ذَلِكَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَاحْجُجْ عَنْهُ». وروى البخاري، وورد في الإحكام للآمدي أن النبي ﷺ: «بَعَثَ مُعَاذاً وَأَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيَيْنِ، كُلّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى نَاحِيَةٍ، فَقَالَ لَهُمَا: بِمَ تَقْضِيَانِ؟ فَقَالاَ: إِذَا لَمْ نَجِدِ الْحُكْمَ فِي الْكِتَابِ وَلاَ السُّنَّةِ قِسْنَا الأَمْرَ بِالأَمْرِ، فَمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقّ عَمِلْنَا بِهِ، فَقَالَ ﷺ: أَصَبْتُمَا» فهذا كله من المساواة والقياس بين الشبهين أو المثلين، جاء في رسالة عمر إلى أبي موسى: «الفهم الفهم فيما تلجلج في نفسك مما ليس في بعض كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأشكال (الأشباه في رواية) والأمثال فقس الأمور، ثم ذلك بأشبهها بالحق» ذكره الشيرازي في طبقات الفقهاء. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في شارب الخمر: «أرى أنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري» ذكره ابن قدامة في المغني، فقاس شارب الخمر على القاذف. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أبا الأب أباً، ولم يرد به تسمية الأب لعلمه أنه لا يسمى أباً حقيقة، بل جعله كالأب في حجب الإخوة، كما أن ابن الابن كالابن في حجبهم، فقاس ابن عباس الجد على ابن الابن في حجب الإخوة» ذكره السرخسي في المبسوط، والشيرازي في التبصرة، وغيره الكثير من الفقهاء. وروي أن أبا بكر: «ورّث أم الأم دون أم الأب، فقال له بعض الأنصار: لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت، فرجع إلى التشريك بينهما في السدس، فقاس قرابة الميت في إرث الحي منه على قرابة الميت في إرثه من الحي لو كان العكس. فكان إشراكه بين أم الأب وأم الأم في السدس بناءً على القياس» ذكره الغزالي في المستصفى. راجع: الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه لتقي الدين النبهاني.

[109] مقدمة ابن خلدون ص 222 طبعة بولاق، الشافعي للإمام أبو زهرة ص 179، مناهج البحث عند مفكري الإسلام للنشار ص 79

وهذا كله ينبيك عن شخصية المسلمين المستقلة في منهج التفكير والتأصيل والتفريع، والاستنباط والقياس، والاستدلال والضوابط والمقاييس والمقاصد والغايات.

مناهج علم الحديث

وقام إلى جانب المنهج الأصولي منهج بحث بالغ الدقة قاده علماء الحديث، وقامت مناهج علم الحديث على أساس ما يعرف اليوم بالمنهج الاستردادي (التكويني).

وعلم الحديث ليس مجرد نقل نصوص وأقوالٍ وأفعالٍ وتقريرات وصفاتٍ عن النبي ﷺ، بل هو علمٌ متكاملٌ يقوم على منهجية "**استرجاعية تكوينية تحليلية استقرائية موضوعية نقدية مقارنة منضبطة شاملة ودقيقة وتركز على التفاصيل**" وتُعنى هذه المنهجية الفريدة بالتحقق من النصوص وصحتها من خلال استقراء دقيق للروايات ومقارنة متأنية بين أسانيدها ومتونها. هذه المنهجية التحليلية ليست مجرد قواعد جامدة، بل هي عملية نقدية شاملة تهدف إلى تقوية الثقة في النصوص والرواة، وتحديد ما يمكن قبوله من الحديث وما يجب رفضه.

أما المنهج الاسترجاعي التكويني: فيعتمد هذا المنهج على عمليةِ استردادِ ما كان في الماضي للتَّحقُّقِ من مجرى الأحداث، أو القيامِ بوظيفةٍ معرفيةٍ أساسيةٍ ومهمةٍ لاسترجاعِ أحداثٍ تاريخيةٍ أو تدقيق نصوص متناقلة أو توثيق مخطوطات بطريقةٍ علميةٍ للكشفِ عن دقيقِها وجليلِها بُغْيَةَ التَّأكُّدِ من صِحَّتِها وفَهْمِ مُلابَساتِها وفِقْهِ دلالاتها، والتأكد من صحتها.

ومثاله علم مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، وعلم الرجال، وطرق تحقيق الرواية ونقل الأخبار، وعلم الرواية والدراية، وفحص الوثائق والتحقيق والمقارنة والتقسيم والتصنيف.

أما **المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن كمنهج علمي منضبط:** فإن المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن هو منهج علمي دقيق يهدف إلى دراسة النصوص والروايات بطريقة عقلانية، علمية منهجية، تعتمد على جمع الأدلة من مصادر متعددة ومقارنتها بشكل منهجي للوصول إلى درجة عالية من الثقة في النصوص ومعانيها. ويعتمد هذا المنهج على تتبع الطرق المختلفة للروايات وتحليلها، أو الروايات الصادرة عن راوٍ لدراسة مدى ضبطه مثلا، مع استقراء الشواهد المؤيدة لها، مما يؤدي إلى تقوية النتائج ودعمها بأدلة وشواهد مترابطة، لتخرج بنتيجة علمية منهجية.

وحيث إن الاستقراء يعد من أهم مناهج التفكير العلمية في تشكيل المعرفة البشرية، سواء في العلوم الشرعية كعلم أصول الفقه، أو علم الدراية من علوم الحديث، أو في العلوم التجريبية كالفيزياء والكيمياء، والعلوم التطبيقية كالطب والهندسة، بل حتى إن تحليل الخوارزميات المتعددة لاكتشاف الأنماط العامة هو من أسس البرمجة والذكاء الاصطناعي، وأساس المنهج التجريبي العلمي يقوم على الجدل الاستقرائي (الاستقراء الناقص) (Inductive Arguments) أو **الاستدلال الاستقرائي**[110] (Inductive Reasoning)، فإنه من الواجب أن نذكر أن العلماء المسلمين قد أضافوا ضوابط ومقاييس علمية فريدة جعلته بالغ الانضباط، وجعلته قادراً على أن يتجاوز نواقص الاستدلال الاستقرائي في المنهج العلمي التجريبي، بحيث يصبح قادراً على إعطاء نتيجة علمية دقيقة قد تصل إلى القطع واليقين، ولكن ميزتها الأهم أن نتيجتها **موضوعية شاملة** بالغة الدقة والإحاطة، **متصلة بالمنهج الاستنباطي اتصالا وثيقا، كما في علم أصول الفقه على سبيل المثال.**

---

[110] Deductive Reasoning vs. Inductive Reasoning

ويقوم المنهج التحليلي على جمع الأدلة والنصوص ذات الصلة، من مصادرها المختلفة المتعددة، **واستقرائها** ودراستها في ضوء الشواهد من الأدلة المختلفة والأحوال والشروط والسلاسل، وما تضافرت المتون عليه من سلاسل مختلفة، **دراسة مقارنة**، ثم دراسة العلل والشذوذ في تلك الروايات، مما يرفع الثقة بالنص ويعطي درجة علمية منضبطة لقدرات الرواة على الحفظ والضبط والأداء، الأمر الذي يعضد من قوة الثقة بالنصوص وبالرواة أو يضعفها بحسب نتيجة الدراسة، ثم تقوية تلك النتائج بالقرائن الخارجية مثل تلقي الأمة بالقبول، أو الشروط العقلية التي ترفع الحديث لدرجة التواتر، لأنها تفضي بالضرورة إلى العلم الضروري، ولا يستطيع العقل البشري تكذيبها، أو الشروط العقلية لقبول أخبار الآحاد: كاتصال السند مثلا، أو قبول رواية العدل في القضاء والرواية ما لم توجد أدلة تقدح في عدالته، أو دوافع تدفعه للكذب أو التزوير، أو الشروط الشرعية لقبول أخبار الآحاد مثل قبول رواية العدل ومنع قبول رواية الفاسق أو الكذاب، أو تطبيق النصوص في الواقع العملي في الحياة الإسلامية في عصور ما قبل اتساع رقعة الدولة ودخول الأعاجم في الإسلام، أو كثرة الشواهد التي تتضافر على صحة الرواية، تساهم في تعزيز النتيجة، وتظهر قوة النص من خلال دعمه بكثرة الطرق المتضافرة على ذلك النص، من تحليل يأخذ بالاعتبار أثر تباعد أو اختلاف أماكن تواجد الرواة من السلاسل المختلفة التي تروي متونا متشابهة، على إمكانية تواطئهم على الكذب، إذ في مثل هذه الحالة يحتاج الرواة من السلاسل المتعددة المختلفة (لو افترضنا توافقهم على الافتراء أو التزوير) إلى تنسيق معقد بينهم عبر مسافات شاسعة، وهذا أمر مستحيل في ظل النظر إلى طبيعة الزمن الذي عاشوا فيه، ووسائل الاتصال البدائية التي كانت لديهم، كما ينظر علماء الحديث في أمر امتناع وجود دافع أو مصلحة ظاهرة لدى الرواة المختلفين في السلاسل المختلفة عبر الأجيال المتعاقبة على قبول الحديث، ففرقوا بين دعاة المذاهب ووضعوا شروطا صارمة لقبول رواياتهم، وبين عامة الرواة الذين لا يوجد لديهم جامع من مصلحة ظاهرة أو دافع يدفعهم للكذب أو التزوير، وهكذا نجد أن الدراسة القائمة على التحليل والاستقراء والمقارنة قادرة على التنبؤ والاستنتاج وتكون نتائجها علمية عقلية دقيقة.

لقد طور المسلمون علوم الحديث بكل ما فيها من دقة، على غير سابق مثال، وعلى ما لم يكرر التاريخ مثله في أي حضارة أخرى،

قال شيخ الإسلام مصطفى صبري: "قال العالم الألماني أشبره نكر، في مقدمة كتابٍ تولى تصحيحه وطبع في "كالكوتا" اسمه "صانه": "إن الدنيا لم تر ولن ترى أمة مثل المسلمين فقد دُرِسَ بفضل علم الرَّجل الذى أوجدوه [يعني محمدا ﷺ] حياة نصف مليون رجل"[111]،

تقول البريطانية الباحثة في الأديان (كارين أرمسترونج) في كتابها[112] (سيرة النبي محمد):

"تكوِّن الأحاديث النبوية مع القرآن أصول الشريعة الإسلامية، كما أصبحت أيضاً أساساً للحياة اليومية والروحية لكل مسلم. فقد علَّمت السنَّة المسلمين محاكاة أسلوب محمد في الكلام، والأكل، والحب، والاغتسال، والعبادة، لدرجة يعيدون معها إنتاج حياة النبي محمد على الأرض في أدق تفاصيل حياتهم اليومية بأسلوب واقعي"!!.

---

111 مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الرابع ص59

112 سيرة النبي محمد، كارين أرمسترونج ص 388 ترجمة د. فاطمة نصر: د. محمد عناني 1998م شركة صحارى: كتاب سطور، عن موقع: الباحثون المسلمون.

وحتى القس المستشرق الإنجليزي (دافيد صموئيل مرجليوث) 1858: 1940م وهو أحد أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق: فرغم عدائه الشهير للإسلام إلا أنه لم يتمالك نفسه إذ يقول في (المقالات العلمية ص 234- 253: نقلاً عن تقدمة العلامة اليماني المعلمي في المعرفة لكتاب الجرح والتعديل): "ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم"!!

وأما في كتابه (التطورات الأولى للإسلام: المحاضرة الثالثة ص 98) فيعترف برجوع سند الاحاديث لما قبل القرن الأول الهجري!!. مخالفاً بذلك أكاذيب أترابه المستشرقين الحاقدين للطعن في علم الحديث (والتي لا زال ينقلها جهلة منكري السنة عنهم إلى اليوم) فيقول:

"حتى وإن لم نصدق أن جل السنة التي يعتمد عليها (الفقهاء) في استدلالاتهم صحيحة، فإنه من الصعب أن نجعلها إختراعاً يعود إلى زمن لاحق للقرن الأول"!!.

ويقول الأستاذ (محمد بهاء الدين) في رسالته العلمية (المستشرقون والحديث النبوي ص 30): "فالطريقة التي سلكها العلماء في التثبت من صحة الحديث سنداً ومتناً وما ابتدعوا لأجل ذلك من علوم كـ: علم أصول الحديث - وعلم الجرح والتعديل - وغيرهما من العلوم: طريقة أشاد بها كثير من الغربيين في تحقيق الراوية أمثال: باسورث سميث عضو كلية التثليث في اكسفورد، وكارليل، وبرنارد شو، والدكتور: سبرنكر كان.. فقد أعلن هؤلاء إعجابهم بالطريقة التي تم بها جمع الأحاديث النبوية، وبالعلم الخاص بذلك عند علماء المسلمين، وهو الجرح والتعديل"!!

وحتى الباحث النصراني (أسد رستم): فعندما كتب كتابه (مصطلح التاريخ)، وأراد أن يؤصل فيه لعلم حفظ الأخبار التاريخية، لم يسعه إلا التأثر بقواعد علم مصطلح الحديث، واعترف بأنها: "طريقة علمية حديثة لتصحيح الأخبار والروايات"!! وقال بعد أن ذكر وجوب التحقق من عدالة الراوي، والأمانة في خبره:

"ومما يذكر مع فريد الإعجاب والتقدير ما توصل إليه علماء الحديث منذ مئات السنين في هذا الباب، وإليك بعض ما جاء في مصنفاتهم نورده بحرفه وحذافيره تنويهاً بتدقيقهم العلمي، اعترافاً بفضلهم على التاريخ"!!

ثم أخذ ينقل نصوصاً عن بعض أئمة المسلمين في هذا الشأن...!

وأما الشيخ (فاروق حمادة) فيقول في طليعة كتابه (المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل ص 14):

"وهذا البحث قد انفرد به المسلمون دون غيرهم، وشهد لهم بذلك كثير من باحثي الفرنجة وغيرهم، واعترافاتهم بذلك مشهورة مسطورة لا حاجة بي إلى التعريج عليها"!!.

وأما الكاتب (روبسون) ففي كتابه (الإسناد في التراث الإسلامي ص 26) فيقول:

"أن بعض المستشرقين فطنوا إلى أن ما يُروى عن كبار الصحابة من الحديث: هو أقل بكثير مما يروى عن صغارهم، وقد رآى أن ذلك يحمل على الاعتقاد بصحة ما نقله المحدثون أكثر مما نتصور – أي مما يتصوره المستشرقون – إذ لو اختلق المحدثون الأسانيد: لكان بإمكانهم جعلها تعود إلى كبار الصحابة"!!.

وكما استطاع الكاتب السابق التأكد من صحة علم السند بهذه اللفتة البسيطة التي ما كانت لتفوت على أصحاب علوم الإسناد لو كانوا كاذبين ومدلسين كما يدعي الحاقدون والكاذبون من المستشرقين ومَن تربوا على كتبهم من منكري السنة والحداثيين والتغريبيين وغيرهم.

ويقول الكاتب (برنارد لويس) في كتابه (الإسلام في التاريخ ص 104- 105 عام 1993م) [113]:

"في وقت مبكر: أدرك علماء الإسلام خطر الشهادات الكاذبة والمذاهب الفاسدة فوضعوا علماً لانتقاد الأحاديث والتراث وهو (علم الحديث) كما كان يُدعى.. وهو يختلف لاعتبارات كثيرة عن علم النقد التاريخي الحديث!! ففي حين أثبتت الدراسات الحديثة اختلافاً دائماً في تقييم صحة ودقة السرد القديمة (أي في غير الإسلام): نجد أن الفحص الدقيق له (أي لعلم الحديث) باعتنائه بسلاسل السند والنقل وجمعها وحفظها الدقيق من المتغيرات في السرد المنقول تعطي التأريخ العربي في القرون الوسطى احترافاً وتطوراً لم يسبق له مثيل في العصور القديمة!! ودون حتى أن نجد له مثيلاً في الغرب في عصوره الوسطى في ذلك الوقت!! والذي بمقارنته (أي علم الحديث عند المسلمين) بالتأريخ المسيحي اللاتيني: يبدو الأخير فقيراً وهزيلاً!! بل وحتى طرق التأريخ الأكثر تقدماً وتعقيداً في العالم المسيحي اليوناني: فلا تزال أقل من المؤلفات التاريخية للإسلام في مجموع تنوع وحجم وعمق التحليل"!!

قال الأعمش: "كان هذا العلم عند أقوام كان أحدهم لأن يخرّ من السماء أحب إليه من أن يزيد فيه واواً أو ألفاً أو دالاً"[114]. وقال أبو حاتم الرازي (195هـ - 277هـ): "لم يكن في أمة من الأمم منذ خلق آدم أمناء يحفظون آثار نبيهم وأنساب سلفهم إلا في هذه الأمة[115]".

وعلم الحديث: "علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن، وغايته معرفة الصحيح من غيره"[116]

وأَساسُهُ عِلمانِ: **عِلْمُ الرِّوايةِ** (لضبطِ السُّنَّةِ: رِوايَتِها، وتَحْريرِ أَلْفاظِها، وهو عِلمٌ يَشْتَمِلُ على "النَّقْلِ المُحَرَّرِ الدَّقيقِ لِكُلِّ ما أُضيفَ إلى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قولٍ أو فِعْلٍ أو تَقْريرٍ أو صِفَة")[117] ورِوايَتِها وضَبْطِها وتَحْريرِ أَلْفاظِها. وعِلمُ الدِّرايةِ (عِلمٌ بِحَقيقةِ الرِّوايةِ وشُروطِها وأَنْواعِها وأَحْكامِها، وبحالِ الرُّواةِ [الرَّاوي][118]]العَدالةِ[119] والجَرْحِ، وشُروطِهِم وأَحْوالِهِم في التَّحَمُّلِ وفي الأَداءِ، وتاريخِهِم الشَّخصيِّ]، وبشُروطِهِم، وبالأَسانيدِ مِنِ اتِّصالٍ وانقِطاعٍ أو إعْضَالٍ وما شابَهَ، وبأَصْنافِ المَرويَّاتِ [المَرويِّ]

---

[113] (Bernard Lewis, Islam In History, 1993, Open Court Publishing, pp.104-105)

[114] الكفاية للخطيب ص 268. الفكر المنهجي عند المحدثين، د. همام سعيد، ص 71.

[115] المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية، تأليف الدكتور عبد الرحمن السلمي.

[116] عز الدين بن جماعة، من كتاب: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي ص 105 بتصرف.

[117] علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، الطبعة الرابعة 1965 ص 107، ومنهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 31.

[118] كتب الأستاذ الألماني هارولد موتزكي Harlod Motzki عن طريقته التي أثبت من خلالها أنه بالإمكان إثبات أن مصنف عبد الرزاق يرجع الى الوقت الذي يزعمه المسلمون. ومن خلال بحثه أصبح من الصعب على المستشرقين في هذا الوقت زعم أن المسلمين زيفوا الإسناد في بداية منتصف القرن الثاني، كما كانوا يزعمون ذلك من خلال دراسات قديمة قام بها مستشرقون من أمثال شاخت Schacht وجولدزيهر Goldziher. وتعتمد طريقة موتزكي على نقد الإسناد من خلال تبين أن من المستحيل (من ناحية الاحتمالات) تزييف كل هذه الأسانيد التي تفرعت على هذه المدة الطويلة وعلى مناطق جغرافية شتى وعلى رجال بهذا العدد الكبير، **ولكن الإسناد بقي الى درجة كبيرة متصلا**، بعد هذه المرحلة يبدأ موتزكي بمقارنة الروايات التي تدور حول حديث واحد ولا يقتصر على جمع كل الروايات من كتب الحديث فقط، ولكنه يجمع أيضا روايات من كتب التاريخ والطبقات، ثم يبين من خلال مقارنة النصوص أن هذا الاختلاف ليس اختلافا يرجع الى مجموعة من مؤلفي الحديث، ولكنه اختلاف نجم عن روايةٍ من خلال السمع من شخص الى شخص اخر.

[119] شروط قبول الراوي: العدالة والضبط، أما العدل: أي أن يكون معروفًا بالتقوى والصلاح، بعيدًا عن الكذب أو ارتكاب المعاصي الكبيرة. العدالة هي ما يمنحنا الثقة في أخلاق الراوي، وأما الضبط: أي أن يكون الراوي قادرًا على حفظ الحديث بدقة، سواء كان ينقله من حفظه أو يقرأه من كتابه. ولا تكفي العدالة وحدها لأن الشخص التقي قد يكون كثير النسيان أو قد يغفل عن بعض التفاصيل الدقيقة، فلا يمكن الاعتماد عليه في نقل الحديث، وهذا من دلائل موضوعية علم الحديث ودقته.

والمُصَـنَّفاتِ مِنَ المَسَــانيدِ والمَعاجِمِ والأَجزاءِ، وما يَتَعَلَّقُ بِها،[120] وبِتحقيقِ مَعاني المُتونِ، وتحقيقِ عِلمِ الإِســنادِ والمُعَلَّلِ، وبالتَّحقيق).[121]

وينْقَسِمُ عِلمُ الدِّرايةِ إلى ثلاثةِ عُلومٍ رئيسةٍ: عِلمُ مُصطلَحِ الحديثِ، وعِلمُ الجَرْحِ والتَّعديلِ، وعِلمُ العِلَلِ. أمَّا عِلمُ مُصطلَحِ الحديثِ فمَوْضوعُهُ الأَســاسُ بَحْثُ المُصطلَحاتِ المُسـتَعْمَلةِ في عُلومِ الحديثِ، وهي نحوُ مائةِ مُصطلَح. وأمَّا عِلمُ الجَرْحِ والتَّعديلِ، فعِلمٌ بِالتَّاريخِ الشَّخصيّ والمُجتَمَعيّ والنَّفسيّ للرُّواةِ، وأَحْوالِهِم في التَّحَمُّلِ والأَداءِ ونحوَ ذلك. وأمَّا عِلمُ العِلَلِ، فهو عِلمٌ يُعْنَى بالكَشْفِ عنِ الأَسبابِ الخَفِيَّةِ التي تُؤَثِّرُ على صِحَّةِ الحديثِ معَ ظاهِرِهِ السَّلامَة.

أمَّا عِلمُ الحديثِ دِرايةً فيُوصِلُ إلى مَعْرِفَةِ المَقْبولِ مِنَ المَردودِ بشكلٍ عامٍّ، أي يَضَعُ قَواعِدَ عامَّةً. وأمَّا عِلمُ الحديثِ رِوايةً، فإنَّهُ يَبحثُ في هذا الحديثِ المُعَيَّنِ الذي تُريدُهُ، فيُبيِّنُ ويُظْهِرُ بِتَطبيقِ تِلْكَ القَواعِدِ أَنَّهُ مَقْبولٌ أو مَردودٌ. فهو إذًا بَحْثٌ تَطبيقيٌّ لِعِلمِ الدِّرايةِ، أي إنَّ الفَرْقَ بينَهما كالفَرْقِ بينَ أُصولِ الفِقْهِ وبينَ الفِقْهِ.[122] يقولُ الدكتورُ صُبْحي الصالح: "ويُطْلِقُ العلماءُ على عِلمِ الحديثِ دِرايةً اسمَ: "عِلمُ أُصولِ الحديث".[123]

وتَفَرَّعَتْ عن عِلمِ الدِّرايةِ عُلومٌ كَثيرةٌ مِنْها: عِلمُ مُصطلَحِ الحديثِ، وعِلمُ الجَرْحِ والتَّعديلِ، وعِلمُ العِلَلِ. وتَفَرَّعَتْ عن هذه العُلومِ عُلومُ تَراجِمِ الرِّجالِ، وعِلمُ مَعْرِفَةِ أَنْواعِ الحديثِ، وعِلمُ الإِسـنادِ، وعِلمُ أَحْوالِ الرِّوايةِ والأَداءِ، وعُلومُ مَتْنِ الحديثِ مِنْ حيثُ قائِلُهُ، ومِنْ حيثُ دِرايتُهُ، وعُلومُ تَفَرُّدِ الحديثِ أو تَعَدُّدِ الرِّواياتِ معَ اتِّفاقِها، أو معَ اخْتِلافِها، وغيرُ هذه العُلومِ، وما تَضَمَّنَتْهُ هذه العُلومُ مِنْ اصطِلاحاتٍ وتَعريفاتٍ.

"لقد اجتهد علماء الحديث في رواية كل ما رواه الرواة عن رسول الله ﷺ، حتى وإن لم يكن صحيحا عندهم، ثم اجتهدوا في التوثق من صحة كل حديث **وكل حرف رواه الرواة**، ونقدوا أحوالهم ورواياتهم، واحتاطوا أشد الاحتياط في النقل، فكانوا يحكمون بضعف الحديث لأقل شبهة في سيرة الناقل الشخصية مما يؤثر في العدالة عند أهل العلم، أما إذا اشتبهوا في صدقه، وعلموا أنه كَذَبَ في شيءٍ من كلامِهِ، فقد رَفَضُوا رِوَايَتَهُ، وسموا حديثه: موضوعاً، أو مكذوباً"[124].

لقد قام علم الجرح والتعديل، ("الجرح: هو الطعن (أي بيان عيوب) في راوي الحديث بما يسلب أو يخل بعدالته أو ضبطه، ولا يُقبل الجرح إلا مُفَسَّراً، أي مُبَيَّنَ السبب، والتعديل: عكسه، وهو تزكية الراوي والحكم عليه بأنه عدل أو ضابط"[125]) وعلم تراجم الرجال لتذليل سبيل دراسة أحوال الرواة، فلم تترك أحداً ممن ورد اسمه في أي سند من الأسانيد، إلا ووضعت له ترجمة تامة، ووصف بالجرح أو التعديل، وضبط الزمان الذي عاش فيه، ومن عاصر، ومن التقى، وأي الأماكن زار، ولأجل ذلك وضعوا النقاط على الحروف، فوصفوا الرجال وصفاً دقيقاً انتهى بالجرح والتحذير منهم، أو بالتعديل والتوثيق لهم، بل وفوق ذلك لأي درجة يوثق بحفظ أحدهم، أو تثبيته وتدقيقه، فتكونت في مكتبتنا الإسلامية

---

[120] تدريب الراوي، السيوطي، 1-25. وقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لجمال الدين القاسمي ص 105

[121] بتصرف: الإمام النووي في شرح خطبة مسلم، شرح النووي على مسلم 39/1 تحقيق مصطفى البغا، والسيوطي في تدريب الراوي 21/1، وجمال الدين القاسمي: قواعد التحديث ص 105-106

[122] منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 32.

[123] علوم الحديث ومصطلحه، د. صبحي الصالح، الطبعة الرابعة 1965 ص 108، المختصر في علم رجال الأثر لعبد الوهاب عبد اللطيف ص 8.

[124] الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير: تأليف الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله، ص 6

[125] منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر ص 92

قواميس من نوع جديد، تضبط الأشخاص وتقف بها على الزيف والدخيل والضعيف بالسهولة ذاتها التي تقف بها على ضبط الكلمة وتقويمها في قواميس اللغة ومعاجمها المعروفة.[126]

مناهج التفكير في علوم اللغة العربية:

"عن الاحتجاج بالأدب الجاهلي وأدب صدر الإسلام: تقول الدكتورة خديجة الحديثي: "وتبيَّن في الكتب النحوية والصرفية التي وصلت إلينا أنهم كانوا يحتجون بكلام العرب الفصحاء، وقد اهتموا به ووضعوا حدوداً وشروطاً لناقل هذه اللغة، وشروطاً أخرى لِلُّغَةِ المنقولةِ، وللقبائلِ التي تُنقل عنها، وحددوا ذلك بزمان معين ينتهي عنده الاحتجاج بالمنثور منها؛ هو نهاية القرن الثاني للهجرة في المدن، ونهاية القرن الرابع للهجرة في البادية،

كما حددوا زماناً للمنظوم منها ينتهي بابن هرمة المتوفى في حدود (150هـ) وحددوا الأماكن التي يحتج بلغة الساكنين فيها لا تتجاوز إلى غيرها، وعللوا ذلك تعليلات رأوها"[127]

ويروي الأنباري عن ابن عباس أنه قال: إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب، ولعل أستاذه في ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد كان يسأل أصحابه عن معنى قول الله تعالى ﴿أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ﴾ النحل [47]، فيقوم له شيخ من هذيل فيقول له: هذه لغتنا، التخوف: التنقص، فيقول عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فيقول له: نعم، ويروي له قول الشاعر:

تخوَّف الرحل منها نامكا قردا ***** كما تخوَّف عود النبعة السَّفِنُ

فيقول عمر لأصحابه: عليكم بديوانكم لا تضلوا. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم.[128]"

تم جمع اللغة وتدوينها وتقعيد قواعدها في عصر التدوين، فانتقلت اللغة من لغة قائمة على الفطرة والطبع، يجري تعلمها بالعيش في وسط القبائل التي تتكلمها، إلى لغة يمكن تعلمها واكتسابها وفق طريقة علمية منهجية دقيقة، حيث تم جمع مفردات اللغة، وإحصاؤها وضبطت مقاييسها واشتقاقاتها وتصريفها ونحوها، وبلاغتها، ونظمها، وطريقة كتابتها، في مدة وجيزة، لا لغة قبيلة واحدة فقط، بل شمل ذلك لهجات القبائل، وفق منهج شديد الصرامة دقيق التقنين، بالغ الإحاطة، على يد علماء أذكياء، لهم عقلية منظمة فذة،

كالخليل بن أحمد الفراهيدي الذي جمع اللغة في معجمه (كتاب العين)، فكان علامةً فاصلةً في تاريخ معاجم اللغات، إذ لاحظ أن الكلمات العربية إما ثنائية أو ثلاثية أو رباعية أو خماسية، أما ما فوق ذلك فحروف زائدة يُرَدُّ مَزِيْدُها إلى مُجَرَّدِهَا، فَرَكَّبَ الحروف الهجائية بعضها مع بعض مثنى وثلاث ورباع وخماس، مستنفدا كل التراكيب الممكنة، فاستخرج جميع الألفاظ التي يمكن أن تتركب من الحروف الهجائية العربية، فبلغت 12305412 لفظا، نعم ناف على الاثني عشر مليون لفظ! بلا حاسوب "كمبيوتر"، فأي عمل جبار قام به!

---

[126] بتصرف، كبرى اليقينيات الكونية محمد سعيد البوطي، ص 34-38، منهج البحث عند علماء المسلمين.

[127] خديجة الحديثي: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1401هـ = 1981، ص 14

[128] غريب القرآن في شعر العرب: سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن عباس، تحقيق محمد عبد الرحيم وأحمد نصر الله. مكتبة الكتب الثقافية، ط 1، 1413هـ = 1993م، ص 19

ثم فحص الألفاظ ما بين مستعمل أبقاه، وغير مستعمل أهمله، فأسس بذلك لأحد أدق المعاجم المفهرسة المنضبطة الشاملة[129].

وبإحساس موسيقي مرهف تمكن الخليل من استنباط بحور الشعر وأوزانه، وقوالبه بتحليل القصائد والتماس موسيقاها، فكان علم العروض.

وقد بلغت علوم الأدب العربي وحدها اثني عشر علما غايتها الاحتراز عن الخلل في كلام العرب لفظا أو كتابة، (كالنحو والصرف والاشتقاق والبيان والمعاني والبديع والعروض (أوزان الشعر) وأصول الكتابة والإنشاء،)، فكانت جهود الخليل بن أحمد الفراهيدي في الشعر، والأعشى في صبح الأعشى الذي وضع قوانين وأصول الكتابة والإنشاء، وأبو الأسود الدؤلي وسيبويه والكسائي وغيرهم من أعلام هذه الأمة منارات في التأسيس لمناهج تفكير إسلامية صرفة، وللكشف عن مزايا أعظم لغة في تاريخ البشرية.

علم التخاطب[130]:

"إن الغاية من علم التخاطب هي معرفة كيفية حصول التفاهم بين المتخاطبين، وتشمل مسائله كل العناصر التي تسهم في إحداث التخاطب من وضع، واستعمال، وقرائن، وأنواع الدلالات المختلفة، والنظريات الدلالية ذات الصلة بالاستعمال والسياق، أما مبادئه فهي قضايا اللغة المتعلقة بفقه اللغة، والصرف، والنحو، والبلاغة، واللسانيات، وتحليل الخطاب والنص، وعلم الأصول، وعلم التفسير، وعلم الحديث، والمنطق، والفلسفة، وغير ذلك.

لذلك، ينبغي التعامل مع النصوص الشرعية تعاملا كليا، ولا يجوز عزلها عن سياقاتها الداخلية، ولذا ينبغي النظر إلى القرآن الكريم على أنه نص كامل، والأمر نفسه ينطبق على السنة النبوية الشريفة، كما أنه لا يجوز فصل النصوص الشرعية عن سياقاتها الخارجية التي تشمل السنة كلها عند تفسير القرآن الكريم، والقرآن الكريم كله عند دراسة السنة، كما تشمل السياقات الخارجية أيضا كل ما يعتقد بصلته بمراد الله -تعالى-، ورسوله -ﷺ-، ومن ذلك: أسباب النزول،

---

[129] أنظر: تكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري ص 80-82، على أننا نخالف الدكتور الجابري أشد المخالفة في طرحه حول هذه القضايا، فهو يعتبر اللغة العربية جامدة ميتة، لا تتطور مع التقدم الحضاري، وأن المعاجم التي اكتفت بجمع ما تعارفت عليه العرب في لغاتها غير ملتفتة للتطور الحضاري والمدني آذنت بموت العربية وثورة أهلها عليها واستبدالهم العامية بها، نعتبره من السقطات الكبيرة في الفكر، إذ أن اللغة العربية تعتمد في التعبير عن المسميات باستعمال المصادر التالية:

1- الحقيقة بأقسامها الثلاثة اللغوية والعرفية والشرعية، 2- المجاز للتعبير عن المتخيلات والتشبيهات، 3- التعريب للتعبير عن أسماء الأشياء وأسماء الأعلام، 4- الاشتقاق للتعبير عن المعاني.

وقد جرى ذلك كله وفق قوانين منضبطة آذنت باتساع اللغة العربية، ومواكبتها لحياة الناس، وقد استمرت حركة التعريب إلى يومنا هذا، فتجد تعريبا دقيقا لكافة أسماء المخترعات والعلوم التقنية والتطبيقية، من ذلك مثلا العلوم الطبية والتشريح، فمعاجم التشريح الطبي تصف كل عضلة من عضلات الجسم بأسماء بالغة الدقة في أداء المعنى، عرفها من عرفها، وجهلها من جهلها، كما يغفل الجابري أن اللغة العربية تعبير عن الواقع بأغنى ما يكون التعبير بيانا وليست اللغة (إمكانيات ذهنية) صرفة كما صورها، لذلك تجلت عبقرية علماء اللغة بوضع قوالب تصلح لإدخال المسميات الجديدة فيها فتبقى جارية على مجرى اللغة في اشتقاقها وتصريفها إلى يوم الدين، وأما وصفه للهجات العامية بأنها أغنى من العربية الفصحى فهو كلام بالغ الخطأ، فإن البيان لا يقع بمجرد التعبير بما يفهم المخاطب بمراد المتكلم إذ أن الأخرس قد يفعل ذلك فيبلغ مراده بالإشارة، وبذلك البيان امتازت الفصحى عن سائر لغات الأرض قديمها وحديثها، وأنى للهجات العامية التي لا تضبطها قواعد نحو ولا صرف ولا تخضع لعلوم بيان ولا معاني أن تسامي الفصحى أو تضاهؤها!

[130] علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي

وطريقة العرب في التفكير، وشـؤون العرب، وعاداتهم، ونحو ذلك، وقد اعتمد الأصـوليون هذا المنهج لتجنب الأخطاء التي قد يقع فيها التحليل الذي يهمل السياق، سواء في ذلك التحليل المؤسس على الجملة أو على النص.

لقد كان شغل المسلمين الشاغل في دراساتهم التي قام عليها بنيان الحضارة الإسلامية هو فهم مراد الشارع في القرآن والسنة ولذلك فإن أفضل ما يمكن أن توصف به الحضارة الإسلامية هي أنها حضارة نص! .Text Oriented civilization

وعملية التخاطب تتضمن:

1) الوضع الذي قام به واضع اللغة، وهو نسبة الألفاظ إلى المعاني.
2) الدلالة، التي هي نتيجة للوضع، والسياق.
3) الاستعمال، وهو إطلاق الكلام، وقصد معنى ما.
4) الحمل، وهو اعتقاد السامع مراد المتكلم". [131]

اللغة وعاء الفكر، منهج الإمام الشافعي في الإستدلال:

لعل الساحة الأوسع نطاقا للتفكير البشري هي ساحة الألفاظ والمعاني للتعبير عن الأفكار، وإبلاغ مراد المتكلم للسامع أو القارئ، فالصـلة ولا شـك جد وثيقة ما بين اللغة والفكر، إذ اللغة تعبير عن الفكر، ووعاء للفكر، والألفاظ ومدلولاتها مترابطة بيانيا، فالمعاني القائمة في صـدور أو عقول الناس تحيها الألفاظ وتنقل معانيها للسـامع، أو تترجم اللغات الحكم على الواقع وهو حد التفكير،

فاللغة أسـماء لها مسـميات، وألفاظ لها معاني[132]، وتراكيب وجمل، تعبر عن وصـف الذهن للواقع الخارجي وهيئته وصـورته، وكما لا يخفى، فإن الإشـكالية الرئيسـية الأسـاسـية في النظام المعرفي البياني تدور حول العلاقة بين الألفاظ والمعاني[133]، وصـلة هذه الأسـماء ومسـمياتها جد وثيقة بقوانين التفكير كقانون الهوية مثلا، والحكم أي التصـديق يتم بمطابقة الصورة الذهنية للواقع الخارجي وإصدار الحكم عليه.

ولدراسـة العلاقة بين اللغة والتفكير وأثر ذلك في صـياغة منهج التفكير عند علماء المسـلمين وجدناهم ينطلقون من منطلقين اثنين: منطلق البيان، وبدأه الإمام العلامة محمد بن إدريس الشـافعي، فأسـس لمنهج تفكير ظهر أثره في أصـول الفقه وعلوم العقيدة، ومن ثم الجاحظ، ومن ثم ابن منبه،

والصـعيد الثاني صـعيد النحو، واليد الفضلى فيه لسـيبويه، ثم درجت مسـألة تقعيد قواعد العلوم المختلفة، ووضع مناهج للبحث غير مسبوقة.

يطرح علماء اللسانيات الأطروحة التالية: "إن منظومة لغوية ما (الشيء الذي يعني ليس فقط مفرداتها، بل أيضا نحوها وتراكيبها) تؤثر في طريقة رؤية أهلها للعالم وبالتالي في كيفية تفكيرهم"[134]

---

[131] علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي ص 29-30

[132] وفوق ذلك، فاللفظ الواحد بحسـب موقعه من الجملة وبحسـب محله من الإعراب يفضـي لمعان مختلفة، فالعلاقة تتعدى اللفظ- المعنى إلى النحو والصـرف أيضا، فالإعراب هو الإبانة عن المعنى كما في اصطلاح النحاة (بنية العقل العربي، د. الجابري ص 44)

[133] أنظر: بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري ص 42-43

[134] بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري ص15

وقد قام المفكر الألماني هردر Herder (1744-1803) بجهود لمحاولة ضبط العلاقة بين الفكر واللغة، ودور اللغة في تشكيل نظرة الإنسان إلى الكون، وأن اللغة ليست مجرد أداة للفكر، بل هي قالب يتشكل فيه الفكر، فالطفل الصغير يتعلم التفكير بواسطة الكلمات التي تقدمها له لغة المجتمع الذي ينشأ فيه، وبالتالي فعالمه الفكري سيتشكل بحدود إمكانيات اللغة الأم التي يتكلمها،

فذهب هردر إلى أن كل أمة تتكلم كما تفكر، وتفكر كما تتكلم، ليس هذا وحسب، بل إن كل أمة تختزن تجاربها بما فيها من عناصر الصواب والخطأ فتنقلها اللغة إلى الأجيال الناشئة واللاحقة، وتساهم في تحديد نظرة أصحاب اللغة إلى الكون.[135]

وإن كنا نرى خطأ هذه النتيجة التي خرج بها هردر، وخطأ ما تحمس له الدكتور الجابري من تطبيق هذه الفكرة على اللغة العربية ووصفها بالميتة وعدم مواكبة العصر، بل ووصف اللهجات العامية بأنها أغنى من اللغة العربية، وذلك لأن أبسط مثال نضربه لتدمير هذه الفكرة هو أن نرى كيف انتقل العرب الجاهليون إلى أرقى أمة في التاريخ فكرا وحضارة باعتناق الإسلام وما فيه من أفكار ومفاهيم للحياة، مع أن لغتهم لم تتغير، بل إن لغتهم أضحت في كثير من جوانبها رجعا للمفاهيم الفكرية التي اعتنقوها، وليس الإنسان كالسن في دولاب المجتمع وبيئته ولغته!

استدراك على علماء اللسانيات وعلى الدكتور الجابري في نقد العقل العربي

فإننا نرى التصويب التالي لهذه الفكرة: إن الأفكار والمعتقدات التي تقوم عليها ثقافة أمة من الأمم هي الكفيلة بإطلاق طاقات لغاتها وتفجيرها، لاستيعاب تلك الأفكار والتعبير عنها بشكل مؤثر يعمل على انتشار تلك الأفكار، فثمة ثلاث طاقات مهمة في هذا الصدد: التأثير والتوسع والانتشار،

وهذه الطاقات تتفاوت قوة وضعفا، وجودا وعدما في اللغات وفي العقائد والأفكار، والإسلام امتلك طاقات هائلة من التوسع والتأثير والانتشار، واستغل وجود نظير هذه الطاقات في اللغة العربية ففجرها واستعملها لنشر أفكاره وللتعبير عنها وللتأثير بها في جمهور المستمعين المفكرين[136]، فهذا هو التصويب لهذه الأفكار الواردة أعلاه.

على أن لسعة اللغة، وغزارتها، وقدرتها على التعبير أثر في صقل الشخصية في مرحلة الطفولة، فالألفاظ التي تعبر عن المعاني إنما تنقل صورة الواقع للدماغ فيعطيها هوية ما، ويستحضر تلك الصورة وذلك اللفظ عند التفكير في ذلك الواقع، فالسيف وأسماؤه، والأسد وأسماؤه، إنما هي تجسيد للعلاقات الذهنية بين الواقع وصورته والألفاظ التي خلعت عليه،

ولما لم يخض الأعرابي صانع العربية عالم البحار والأسماك في ذلك الزمان الغابر، فإنك لا تجد لتلك الأسماك أسماء كثيرة في العربية، بخلاف حضورها في لغات أخرى، وهكذا أضيفت تلك الأسماء للغة بالتعريب، ولكن عدم حضورها في الثروة اللغوية الأم لم يجعل العربي أخفض تفكيرا ممن حوت لغته تلك الأسماء،

فالمفاهيم التي تشكل البنية اللازمة للحضارة وطريقة العيش وللارتقاء بالإنسان إنما هي نتاج فكره عن الكون والإنسان والحياة وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، لتشكل له القاعدة الفكرية التي على أساسها يتعامل مع ما في الكون من أشياء، لا

---

[135] بتصرف عن تكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري ص 76

[136] راجع كتابنا: مزج الطاقة العربية بالطاقة الإسلامية، وهو كتاب موجود على النت، ورابطه: https://archive.org/details/@tasalameh

مجرد معرفته الموســوعية بأســماء الأشــياء ومعانيها! **لذلك فنرفض أشــد الرفض دفع العلاقة بين اللغة والفكر بالاتجاه الذي يدفع به علماء اللسانيات، والاجتماع!**

عوداً على بدء: البيان والمعاني:

اللغة ألفاظ موضوعة لمعاني، ووضع العرب هذه الألفاظ للدلالة على هذه المعاني، والوضع تخصيص لفظ بمعنى إذا أطلق اللفظ فهم المعنى.

وإننا إذا رجعنا إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة [31]، وربطناها بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ الرحمن [3، 4]، والبيان من معانيه إظهار المقصود بأبلغ لفظ، أو الكشف عن المعاني باستعمال اللغات، وقد عرف الإمام الشافعي المطلبي البيان بأنه "اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع" فالبيان إذن تعدى معنى أن يكون مجرد الظهور والإفصاح بأن أضحى اسما جامعا أي مفهوما مجردا يدل على معان مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع، أي على عالم من الأفكار من أوامر ونواه وأحكام وسواها، فهو أصول مضبوطة وطريقة في التعبير عنها مخصوصة.

ولقد حدد الإمام الشافعي الأصول انطلاقا من ترتيب درجات البيان القرآني ووضع الأساس لقوانين التعامل مع الخطاب القرآني من فحص أساليب التعبير في لسان العرب، واستخلق الشافعي ثلاثة أصول هي الكتاب والسنة والقياس، وأضاف لها أصلا رابعا هو الإجماع.

فحدد الشافعي رضي الله عنه بذلك جانبين أساسيين في البيان فالبيان أصول تتشعب عنها فروع، والبيان طرق في التعبير مخصوصة وبالتالي فهي "قوانين" وقواعد لتفسير الخطاب المعبر عن تلك الأصول، المؤسس لها، وبهذا وضع الإمام الشافعي الأساس لنظرية أصولية بيانية تهتم بتحديد أصول التفكير ومنطلقاته وآلياته اهتمامها بدراسة نوع الألفاظ والعبارات من حيث دلالتها على المعاني.

وهي نفس المبادئ والقواعد التي تبناها المتكلمون والنحاة والبلاغيون، بعد أن ساهموا جميعا في إغنائها وتدعيمها، فأضحت بذا أحد المكونات الأساسية للنظام المعرفي البياني[137].

فالبيان إذن الذي كان منطلق النظام المعرفي الإسلامي في مواجهة المنطق اليوناني كان له قوامان: قوام إنتاج الخطاب البليغ، ودراسته، واستخراج مكنوناته، وقوام قوانين تفسير الخطاب المبين، هذا التفسير وهذا القانون هو ما اشتغل به علماء الكلام والأصوليون والفقهاء في صدر الإسلام حتى القرن الخامس الهجري، لا المنطق الهليني الأرسطي.

وتجلى ذلك في الدراسات الكثيرة في علم أصول الفقه، ودراسات إعجاز القرآن ومظاهر ذلك الإعجاز.

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: "وإذن، فليس صحيحا أن "الغارة الهلينية" هي التي حولت الأبحاث البيانية العربية من الأدب والتحليل الأدبي إلى الفلسفة والتحليل المنطقي، بل كل ما حدث هو هيمنة النظرة أو الرؤية البيانية الأصولية الفقهية بفعل تطورات داخلية، عربية بيانية، عرفها علم الكلام نفسه، ....

فتحولت من الاعتماد على التنويع في الموضوعات والترويح على السامع، إلى الاعتماد على عرض الفكرة وتقريرها بخطاب استدلالي سجالي، ولقد صادف هذا التطور الداخلي الذي عرفته الدراسات البيانية بفعل انشغالها بمسألة الإعجاز أن

---

[137] بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري ص20-24 بتصرف

كانت الفلسفة والعلوم اليونانية قد أخذت تثبت أقدامها في الساحة الثقافية العربية مكرّسةً نظاما معرفيا، أعني منهجا في التحليل وطريقة في التفكير، مختلفا عن النظام المعرفي البياني،

مما كان نتيجة الاحتكاك والاصطدام بين النظامين، الشيء الذي عمل على تعميق الوعي في صفوف البيانيين باختلاف النظام المعرفي الذي يصدرون عنه ويعملون على تقنينه عن النظام المعرفي الذي يؤسس منطق اليونان وفلسفتهم وعلومهم"[138]

وكما سبق وقررنا ونقلنا عن الدكتور سامي النشار وغيره، أن المنطق الأرسطي واجه حربا ضروسا حتى القرن الخامس الهجري، فهذا التلاقح تم بعد القرن الخامس الهجري، فنميز بين طريقة المتقدمين المتمسكين بالنظام المعرفي البياني منهجا ورؤية، والمتكلمين (طريقة المتأخرين) الذين مزجوا الكلام بالفلسفة انطلاقا من الغزالي وبالخصوص منهم فخر الدين الرازي.

فهذا على صعيد التأسيس لنظام معرفي وتقعيد قواعده، فماذا عنه عند من وضع اللغة؟

نقول أن وضع اللغات كان من الإنسان للتعبير عما في النفس وكان موضوعها هو الألفاظ المركبة من الحروف، أما الأشياء الموضوعة لها هذه الألفاظ فهي المعاني الذهنية دون الخارجية، لأن الوضع للشيء فرع عن تصوره فلا بد من استحضار صورة الإنسان مثلا أو الأسد في الذهن عند إرادة الوضع له،

وهذه الصورة الذهنية هي التي وضع لها اللفظ (لفظ الإنسان أو الأسد) لا الماهية الخارجية، وذلك لأن اللفظ وضع للتعبير عما في الذهن وليس للماهية فهو غير الفكر (اللغة وعاء الفكر وليست الفكر نفسه)

والفكر هو الحكم على الواقع بخلاف اللفظ فإنه لم يوضع للدلالة على حقيقة الواقع ولا على الحكم، بل وضع للتعبير عما في الذهن سواء طابق الواقع أم خالفه (رجل واقف على جسر يرى جسما يقترب منه كلما اقترب اتضحت هيئته فيعتقد أنه حجر ما تراءى له أنه يشبه الحجر (الصورة الذهنية ومطابقتها) ثم بقرة لو اقترب أكثر ثم يتبين له عند رؤيته أنه يطابق الصورة المتخيلة لقارب مثلا، فالمعنى الخارجي لم يتغير مع تغير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له، بل لما في الذهن (فاللفظ إذن يدور مع المعاني الذهنيه دون الخارجية)).

ومثلا التعبير زيد قائم أو زيد قاعد يطلق التعبير وهذه المعاني لإفادة النسبة ليحصل التعبير فمدلول القيام غير مدلول القعود والوصف زيد قائم يدل على تعبير ما في الذهن لهيئة القيام أو القعود وليس الغرض من الألفاظ معانيها المفردة أي مفردة قيام دون نسبتها لزيد، فقائم ليست مقصودة بذاتها، ولفظة قعود دون نسبتها لفعل القعود منسوبا لشخص يقوم به لا تعبر عن شيء، فالمعنى الموجود في الذهن الذي أريد باللفظ التعبير عنه ليس الواقع، ولكن لتفيد الوضع بالنسب الإسنادية أو التقييدية أو الإضافية بين المفردات بضم بعضها إلى بعض كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ولإفادة معنى المركبات من قيام وقعود.

فلنأت بالمزيد من الإيضاح فيما يتعلق باللغة كوعاء للفكر:

---

[138] بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري ص 31-32

حتى يحصل الفكر (أي تتم عملية التفكير) لا بد له من اجتماع أربعة عناصر:

1.واقع محسوس،

2.وحواس تنقل هذا الواقع إلى الدماغ،

3.ودماغ صالح،

4.ومعلومات سابقة تفسر هذا الواقع المحسوس،

ثم تتم عملية ربط الواقع المحسوس بالمعلومات السابقة بواسطة الدماغ ليتم إنتاج الفكر أو الإدراك.

فالإحساس بالواقع قد يكون بوقوع الحس عليه أو على متعلقاته كالصوت أو الصورة، أو باسترجاع الإحساس بالواقع في الدماغ وهو بعيد عن مجال الحواس. النتيجة من هذا البحث هو التفكير أي عقل الشيء والحكم عليه.

فتحكم على التفاحة أنها حامضة وأن لونها أحمر وأنها ناضجة أو فجة حسب واقعها والفكر الذي تجريه عليها، فإن اهتممت بلونها ورأيت اللون الأحمر لها وقسته على المعلومات السابقة في دماغك التي تخص اللون الأحمر،حكمت عليها بأن لونها أحمر، لكن نحن نقول أن اللغة وعاء الفكر لا الفكر نفسه.

فالحمرة التي في التفاح وعاء أطلقه الإنسان على هذا اللون ليميزه عن اللون الأصفر مثلا، فميز اللون الأحمر عن الأصفر بأسماء أطلقها على اللون، أو مثلا الأسد ليميزه عن الحصان. هذه اللغات تعبر عن المعاني الذهنية للواقع المحسوس لا عن الواقع المحسوس نفسه. وضعها الإنسان للتعبير عما في النفس.

تأتي إلى الطفل الصغير ونريه صورة الأسد فتنطبع في ذاكرته معلومات سابقة عن هذه الصورة الذهنية أنها تمثل صورة الأسد،وهذه تمثل صورة اللون الأحمر.

فلو رأى بعد ذلك الأسد أي الكائن الحي استرجع الصورة الذهنية التي في رأسه عن الأسد وما صاحبها من إطلاق أطلقه عليه باللغة التي يحكي فسماه الأسد أو الليث.

لاحظ أن العرب قد أطلقت على الأسد أكثر من خمسمائة اسم (وهي في الواقع صفات لمسمى الأسد) والفرق بين كل اسم واسم (أو بين كل صفة وصفة) هو ما يمثله الأسد في تلك الحالة، أي ما يمثله من صفة، أي الصورة الذهنية التي ارتسمت في أذهانهم لواقع يمثله هذا المخلوق في هذه الحالة:

فالضِّرْغام؛ هو الضاري الشديدُ المِقْدامُ من الأُسود، والهزبر: الضخم الصلبن والليث: باعتبار تلوثه بالفريسة، أو سرعة انقضاضه عليها، والضَّيْغَمُ: الذي يَعَضُّ، وضَغَمَهُ الأسَدُ: عَضَّهُ، أو عَضاً دون النَّهْشِ، أو هو أن لا يَمْلأَ فَمَهُ مما أهْوَى إليه. وكثُمامةٍ: ما ضَغَمْتَه ولَفَظْتَهُ، وهو أيضا واسع الشدق.

والضَّمْضَمُ: الغَضْبانُ، والأسَدُ الغَضْبانُ، الجَرِيءُ، وأَسَدٌ ضُماضِمٌ يضُمُّ كلَّ شيء، الضُّماضِمُ الأَكُولُ النَّهِمُ الـمُسْتأْثِرُ، وقيل: الكثير الأَكل الذي لا يشبع.

وهكذا: فالصفة أطلقت على الأسد مرافقة للحالة التي يأتي بها: فإن كان أكولا لا يشبع أطلقت عليه صفة الضماضم، وكذلك صورة ضمه لفريسته تستحضر في الذهن عند الاطلاق، ولو قلت عندها واصفا إياه: أسد لما استحضر الأعرابي صورة الأسد النهم الذي لا يشبع. فالوضع للشيء فرع عن تصوره: وضع الاسم وعاء للواقع فرع من تصوره؛ أي أن تأتي مثلا

لصورة الأسد الصلب الضخم فيضع الأعرابي ما يتصوره من هذا الواقع في نفسه: فيختار لفظة تحاكي هذا الواقع المتصور في الذهن: فيسميه الهزبر،

والليث -كما مر – هو الشجاع القوي الذي يلتاث بفريسته، وقال عمرو بن بحر: الليثُ ضَرْبٌ من العناكب؛ قال: وليس شيء من الدواب مثله في الحِذْقِ والخَتْلِ وصوابِ الوَثْبَةِ والتَّسْدِيدِ وسرعةِ الخَطْفِ والـمُدَاراةُ لا الكلبُ ولا عَناقُ الأَرضُ ولا الفهدُ ولا شيء من ذوات الأَربعُ وإِذا عاينَ الذبابَ ساقطًا لَطأَ بالأَرضُ وسَكَّنَ جَوَارِحَهُ ثم جمع نفسه وأَخَّرَ الوَثْبَ إِلى وقت الغِرَّةِ وترى منه شيئًا لم ترَه في فهد وإِن كان موصوفًا بالختل للصيد.

يعني ما تراه من المعاني التي في ذهن العرب عن وصف أفعال تتعلق بالخفة والوثب والتسديد والمداراة والحذق هذه المعاني وغيرها عبروا عنها بفعل **حروفه فيها اللام والياء والثاء واشتقوا منها اشتقاقات تناسب الأحوال المختلفة**، فمنها إطلاق بعض القبائل على العنكبوت الذي صفاته ما مر اسم الليث، وبعضهم كما مر قال: والليث: الأَسد؛ زعم كراع أَنه مشتق من اللوث الذي هو القوة؛ ليث: اللَّيثُ: الشدة والقوَّة وإِنه لَبَيِّنُ اللِّياثة

واللَّيث: الشجاع بيِّن اللُّيُوثة وفي حديث ابن الزبير: أَنه كان يواصل ثلاثاً ثم يصبحِ وهو أَلْيَثُ أَصحابهِ أَي أَشدُّهم وأَجْلَدهُمِ وبه سمي الأَسد لَيْثاً. ويقال له: ليث، باعتبار تلوثه بالفريسة، وهذا منظر مخيف جداً للفريسة وللإنسان الذي يشاهدهما. فكما ترى الصورة الذهنية عند الأعراب هي التي أنزلوها على الواقع وصفا له لما في أذهانهم من تصور أن الوصف المناسب أو الاسم المناسب لهذا الواقع هو الفعل المشتق من هذه الحروف أو غيرها

فسموا الليث ليثا ووصفوا الرجل بأنه أليث أصحابه لاتصافه بالصفة التي صورتها الذهنية الجَلَدُ والشِّدَّةُ.

هذا شيء والواقع المحسوس شيء آخر: أي الأسد أسد سواء سميته ليثا أم هزبرا هو هذا المخلوق الملك!

لكن إطلاق اللغات يأتي إلى الصورة الذهنية المتعلقة بهذا الأسد ليرى أقرب الألفاظ التي تأتي بالمعنى المناسب لهذه الصورة الذهنية فيضع لها الاسم ويسميه بناءً عليها. فاللغات وعاء الفكر لا الفكر نفسه.

فرق بين أن تحكم أن الطعم حامض أو حلو أو أن اللون أحمر. والحمرة التي هي صفة أطلقها العرب على اللون لأنه في أذهانهم حمر لها معان ذهنية ناسبت هذا الواقع فأطلقوه عليه،

ومثلا: العرب تقول: امرأَة حمراء أَي بيضاء. وسئل ثعلب: لم خَصَّ الأَحمرَ دون الأَبيض؟ فقال: لأَن العرب لا تقول رجل أَبيض من بياض اللون، إِنما الأَبيض عندهم الطاهر النقيُّ من العيوب، فإِذا أَرادوا الأَبيض من اللون قالوا أَحمر. فكما ترى إطلاق اللغات لمعان متصورة في الذهن لا للواقع نفسه.

فأنت لو قلت امرأة حمراء ولم تكن تعلم أن العرب تعني بها البيضاء لخالفت الواقع ولكان هنالك فرق بين حكمك على المرأة هذه لأنك تتصور اللون الأحمر عند قولك بينما الواقع أنها بيضاء. أو أن تظن الرجل أبيض في حين أن المعنى أنه طاهر. فالفرق بين الحكم على الواقع واللغة واضح جلي!

من هنا قلنا أن الفكر هو الحكم على الواقع بخلاف اللفظ فإنه لم يوضع للدلالة على حقيقة الواقع ولا على الحكم، بل وضع للتعبير عما في الذهن سواء طابق الواقع أم خالفه.

الاشتقاق والتصريف:

الاشــتقاق أن تجد بين اللفظين تناسـباً في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر. وأركانه أربعة: أحدها اسـم موضـوع لمعنى، وثانيها شيء آخر له نسبة إلى ذلك المعنى، وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الأصلية، ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط أو حركة فقط أو فيهما معاً وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو النقصان أو بهما معاً.

قال ابن فارس في فقه اللغة: "إن لِلُّغَةِ العربية قياساً وإنّ العرب تشتقُّ بعض الكلام من بعض، فمثلا اسم الجنّ مشتقٌّ من الاجْتِنان والجيم والنون تَدُلاّن أبداً على السّــتر تقول العرب للدِّرْع: جُنَّة وأجَنَّه الليلُ وهذا جَنين أي هو في بَطْن أمِّه. وأيضا فالإنس من الظهور يقولون: آنسْتُ الشيء: أبْصَرْتُه. وعلى هذا سائرُ كلام العرب عَلِم ذلك مَن عَلِم وجَهِله من جهل.

قال: **وهذا مبنيٌّ أيضـاً على ما تقدَّم من أن اللغة توقيف** فإنّ الذي وَقَّفَنا على أن الاجتِنان: السـتر هو الذي وقّفنا على أن الجنَّ مشـتقٌّ منه وليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غيرَ ما قالوه ولا أن نقيس قياسـاً لم يقيسـوه لأن في ذلك فسـاد اللغة وبُطلانَ حقائقها. قال: ونكتةُ الباب أن اللغة لا تُؤْخذ قياساً نقيسه الآن نحن" انتهى كلام ابن فارس.

قال السـيوطي في المزهر[139] [ومثله في شـرح التسـهيل]: الاشـتقاقُ أخْذُ صـيغةٍ من أخرى مع اتفاقهما معنًى ومادةً أصـلية وهيئةً تركيب لها لَيدلّ بالثانية على معنى الأصـل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة كضـارب من ضـرب وحَذِرٌ من حَذِر.

وطريقُ معرفته تقليبُ تصـاريفِ الكلمة حتى يرجع منها إلى صـيغة هي أصـل الصِّـيغ دلالة اطراد أو حروفاً غالباً كضـرب فإنه دال على مُطلق الضرب فقط أما ضارب ومضروب ويَضْرب واضْرِب فكلُّها أكثرُ دلالة وأكثرُ حروفاً وضرَب الماضي مساوٍ حروفاً وأكثرُ دلالة وكلها مشـتركة في ض ر ب وفي هيئة تركيبها وهذا هو الاشـتقاق الأصْغر المحتجُّ به. وكل زيادة في المبنى لا بد أن تتضمن زيادة في المعنى.

قال في شـرح التسـهيل أيضـاً: التصـريفُ أعمُّ من الاشـتقاق لأن بناءً مثل قردد من الضّـرب يسـمى تصـريفاً ولا يسـمى اشتقاقاً لأنه خاصٌّ بما بنَتْه العرَب.

وفي مثال من الاشتقاق الأكبر: مما ذكره الزّجاج في كتابه قال: قولهُم: شجَرتُ فلاناً بالرّمح: تأويله جعلته فيه كالغُصْن في الشجرة، وقولهم: للحلقوم وما يتصل به: شَجْر، لأنه مع ما يتصل به كأغصان الشجرة، وتشاجر القوم: إنما تأويلُه اختلفوا كاختلاف أغصان الشجرة، وكل ما تفرّع من هذا الباب فأصله الشجرة. ويروى عن شيبة بن عثمان قال: أتيتُ النبي ﷺ يوم حُنين فإذا العباس آخذ بلجام بَغْلَته قد شجَرَها. قال أبو نصر صاحب الأصمعي: معنى قوله: قد شجرها أي رفع رأسـها إلى فوق. يقال: شجرَتْ أغصان الشجرة إذا تدلّت فرفعتُها.

والشِّجار مَرْكب يُتَّخذ للشـيخ الكبير ومَنْ مَنَعَته العِلّة من الحركة ولم يؤمَن عليه السـقوط تشـبيهاً بالشـجرة الملتفّة والنخل يسمى الشجر، والمرعى يقال له الشجر لاختلاف نَبته، وشجر الأمر: إذا اختلط، وشجَرني عن الأمر كذا وكذا: معناه صَرَفني وتأويله أنه اختلَف رأيي كاختلاف الشجر والباب واحد،

---

[139] المزهر 346/1 للسيوطي

وكذلك شجر بينهم فلان أي اختلف بينهم، وقد شجر بينهم أمرٌ أي وقع بينهم. انتهى. ورد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: " الشين والجيم والراء أصلان متداخلان، يقرُب بعضُهما من بعض، ولا يخلو معناهما من تداخُل الشيء بعضِه في بعض، ومن عُلُوٍّ في شيءٍ وارتفاع."

فكما ترى من المصدر الثلاثي ش ج ر، والذي يحوي صورة ذهنية للتشابك والاختلاف والتفرع والتداخل والاقتراب، فتشتق من هذا الجذر معاني كثيرة تطلق على وقائع لها علاقة ذهنية بهذه الأمور.

وهكذا، ترى أن جهود علماء اللغة العربية في وضع مناهج للتأصيل لقواعدها، ونحوها، وتصريفها واشتقاقها، وبيانها ومعانيها، عظيمة، ومتعلقة بثقافة العربية، ولها شخصيتها المتميزة، وابحاثها الدقيقة العميقة، وهي مناهج في التفكير تكاملت وتداخلت مع مناهج الأصول والفقه، فمن أين يأتي إقحام الثقافة اليونانية؟

من هنا، فلا كلام في أن مناهج التفكير في الإسلام لم تكن فاقدة للتصور حتى نقل لها المنطق اليوناني فبعث فيها الحياة! فكل هذه الشواهد تمت قبل ترجمة أي شيء من الفلسفة اليونانية للعربية،

وقد بنيت مناهج الأصول في المدارس المختلفة منطلقة من المنهج الإسلامي المستند للغة العربية وفهم النصوص خمسة قرون غير متأثر بالفلسفة اليونانية، ولا بالمنطق الأرسطي، خصوصا في أبحاث الأصوليين الفقهاء، أكثر منه عند الأصوليين المتكلمين[140].

ومن هنا، فلا كلام في أن توصيف الدكتورة يمنى الخولي التالي هو **خطأ محض**: "لقد آمن علماء العرب بأن قواعد القياس قابلة للتطبيق في كل العلوم، ما دامت هي معنية بصورة الفكر دون مضمونه، ولما كان الإسلام بمرجعه النصي الثابت (القرآن الكريم) ضاما لمجمل الإطار الحضاري ومحددا لمعالم الأبنية الثقافية، فإن إيمان العلماء التجريبيين العرب **بالقياس الأرسطي** كان بعدا من أبعاد **اعتماد فقهاء الدين له**، فكان المنهج التجريبي مضمرا في إطار حضارة سادها النص والقياس عليه كمنهج وأسلوب للبحث"[141].

فهم لم يأخذوه لا عن أرسطو ولا عن اليونان! ولم يتأثر الفقه الإسلامي لا بمنهج أرسطو، ولا بأفكاره!

---

[140] مناهج البحث عند مفكري الإسلام للنشار ص 87

[141] د. يُمنى طريف الخولي: "فلسفة العلم في القرن العشرين" ص 52 سلسلة عالم المعرفة ديسمبر 2000

نظرية الصفر اللغوي: مرتكزاتها وتطبيقاتها ومقارنتها بالنظرية العاملية

تعدّ **نظرية الصـــفر اللغوي** للدكتورة ســـناء حميد البياتي خطوةً ثورية في فهم اللغة العربية وتحليل النص القرآني. تنطلق هذه النظرية من فرضية أساسية مفادها أن هناك مرحلة ذهنية **"صفرية"** بين انبثاق الأفكار في الذهن وصياغتها في جمل لغوية. في هذه المرحلة البينية - التي تقع في دماغ الإنســـان - تتشـــكل البُنى الأولية للمعاني قبل أن تكتســـب صـــياغتها بالألفاظ والتراكيب. وقد اســـتلهمت البياتي نظريتها من التراث اللغوي العربي ومن منجزات علم اللغة الحديث (اللســـانيات) معًا، فسعت إلى إعادة قراءة تراث النحو والبلاغة برؤية جديدة تتجاوز التركيز التقليدي على علامات الإعراب إلى التركيز على **المعنى والنظم** (التركيب الكلّي للجملة وســـياقها). في هذا الفصـــل، ســـنعرض بشـــيء من التفصـــيل مكونات هذه النظرية وأعمدتها الفكرية واللغوية، ونقارِن منهجيًا بينها وبين **نظرية العامل** النحوية القديمة من حيث الأســـاس والوظيفة والغاية. ثم نتناول بعض **تطبيقات نظرية الصفر** في فهم بنية النص القرآني واكتشاف أسراره، متتبعين كيف تكشف هذه النظرية عن جوانب من إعجاز القرآن اللغوي والنحوي. بعد ذلك، نستحضر رؤية الأديب **سيد قطب** البلاغية - لاسيما نظريته عن *"الصـــورة الفنية"* في القرآن الكريم - ونبيّن أوجه التقاطع بينها وبين إمكانات نظرية الصـــفر في فهم التصـــوير القرآني. كما ســـنســـتعرض بإيجاز أهم **المدارس البلاغية** في التراث الإســـلامي (كالمدرســـة الجاحظية، ومدرســـة عبد القاهر الجرجاني، ومدرسـة الزمخشـري، وبعض الاتجاهات المعاصـرة) ومسـاهمتها في خدمة بيان إعجاز القرآن، وصـولًا إلى ربط الخيوط كلها ضمن سياق أوسع يتعلق بـ"**نظرية المعرفة ومناهج التفكير**"؛ حيث اللغة وعاءٌ للفكر، والمنهج اللغوي والبلاغي السليم أداةٌ لتكوين المعرفة وصقل التفكير في الحضارة الإسلامية.

مكونات نظرية الصفر اللغوي: الأسس الفكرية واللغوية

نظرية الصـــفر اللغوي تقوم على مجموعة من المرتكزات المتداخلة من علوم اللغة والتراث العربي والعلوم الإدراكية الحديثة. يمكن تلخيص أبرز مكوناتها الفكرية واللغوية كما يلي:

- **مرحلة الصـــفر (البنية الذهنية):** تمثل هذه المرحلة لبّ النظرية واســـاس تســـميتها. تشـــير البياتي إلى أن *"مرحلة الصـفر"* هي اللحظة الذهنية الواقعة بين تولّد الفكرة في العقل وبين التعبير عنها بجملة. أي إنها المرحلة التي **تتكوّن فيها المعاني في الذهن** قبل أن تصـاغ في كلمات. اسـتخدمت البياتي مفهوم *الصـفر* كاسـتعارة من علم الرياضـيات، حيث يقع الصـفر بين الأعداد الموجبة والسـالبة ويشـكّل نقطة بدء واتجاه لأي من الجانبين. وبالمثل، فصـفر اللغة هو نقطة بدء تشكيل الجملة: منه تنطلق عملية العدّ اللغوي نحو تشكيل تراكيب لا نهائية المعاني من خلال كلمات محدودة. تؤكد البياتي أن الصـــفر هنا لا يعني "العدم" بل هو *بداية الانطلاق*؛ كما نقول **"ســـاعة الصـــفر"** لبدء حدث مهم. ففي الدماغ البشـري، عندما نهمّ بصـياغة فكرة ما، يمر عقلنا بهذه اللحظة التأسـيسـية التي تتبلور فيها الفكرة العامة قبل تفصيلها في كلمات وجمل.
- **النظام اللغوي الفطري (اللســـانيات الإدراكية):** تفترض نظرية الصـفر وجود **نظام مشـــترك في دماغ الإنســـان** لإنتاج اللغة، يشـترك فيه جميع البشـر باختلاف لغاتهم. وهذا يقارب ما يعرف بنحو عالمي (أو قواعد فطرية) تنظم عملية اكتسـاب اللغة. وتشـرح البياتي ذلك بقولها إن الطفل يُولد مزوّدًا بآلية ذهنية لغوية عامة، ومن خلال البيئة

يكتسـب الخصـوصـيات النحوية للغة قومه. (وهذا يتقاطع مع ما سـنورده في فصـول لاحقة مما اصـطلح عليه ب"قوانين التفكير")، فعلى سبيل المثال، يشترك جميع البشر في فهم علاقة *الموصوف والصفة* (كعلاقة معنى) لكن تختلف كل لغة في ترتيب اللفظ؛ فالعربية تقدّم الموصوف ثم الصفة ("البنت الجميلة")، والإنجليزية تقدم الصفة قبل الموصوف .("the beautiful girl") إلا إن **العلاقة الذهنية** واحدة في جميع اللغات. من هنا تقول البياتي: "*اللغة ليست عشوائية* بل هي ذات نظام ثابت في العقل، ومن ثمّ فالنحو علم قائم على نظريات تكشف هذا النظام". وقد اسـتعانت البياتي في بُعد **اللسـانيات الإدراكية** بمفهوم من علم النفس الإدراكي هو *نظرية الجِشْـتَالت* (Gestalt)، والتي تقول إن الإنسـان يدرك الأشـياء ككل متكامل قبل إدراك التفاصـيل. وهذا بالضـبط ما تفعله نظرية الصـفر: إدراك **الجملة كوحدة كاملة** دالة، ثم النزول إلى عناصـرها .فهي تراعي *الكلي ثم الجزئي*، تمامًا كما ندرك مشـهدًا بصريًا لأول وهلة بصورة إجمالية (رجل أو امرأة قادم من بعيد) ثم ننتبه إلى الملامح والتفاصيل لاحقًا.

من الجدير بالذكر هنا أننا فصـلنا نحو ذلك في كتابنا: "ضـوابط التعامل مع مسـائل الصـفات" (صـدرت طبعته الأولى في سنة 2013)، على النحو التالي:

إنَّ النظر في نصـوص الصـفات يجب أن يكون من خلال فهم السـياق الكلي للآية أو الحديث، لا من خلال اجتزاء المفردات وتحليلها منعزلة عن التركيب العام. فالعرب - كما يذكر الكتاب في عدة مواضـع - لم تكن تتعامل مع الجمل بالتفكيك المعجمي بل كانت تدرك المعنى الإجمالي من خلال السياق والمقام، وهذا هو عين ما تقرره البياتي في نظريتها اللغوية. وعليه، فإن المنهج السـليم في التعامل مع صـفات الله تعالى يتطلب النظر إلى الجملة أو السـياق الذي وردت فيه الصفة باعتباره وحدة دلالية متكاملة، فمثلاً عند قراءة قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ لا يصحّ أن يُفصل لفظ "استوى" عن اسم "الرحمن" أو عن باقي الجملة، لأن ذلك يُحدث فصامًا معرفيًا يُنتج فهما قاصـرا أو مغلوطا، ومثال ذلك فهم الآية الكريمة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُـوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَـاء﴾ فتأويلها بالكناية عن الجود والكرم **تأويل صحيح محمود**، وهو مبحث يختلف عن مبحث: هل تعتقد بأن لله تعالى يد؟ وأنها قابلة للانبسـاط والانقباض على المعاني اللغوية؟ تعالى الله عما يقوله المشبهون علوا كبيرا، في المقابل رأينا المدرسة "السلفية" تسلط سيف التعطيل في وجه من يتأول صفة من الصفات ولو كان تأويله منسـجما مع السـياق اللغوي للآية انسـجاما تاما، أو في وجه من لم يتعامل مع الصـفات على "ظواهرها" وفق "منهجهم في التفكير"، فيشترطون عدم التأويل، وعدم التعطيل!

والملاحظ المدقق في كلامهم في المقولة الدارجة على ألسـنتهم حين إثبات "صـفات الله" التي اقتنصـوها من خلال اجتزاء المفردات وتحليلها منعزلة عن التركيب العام للآيات، مقولتهم: "من غير تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه"، يتوصل إلى أنهم إنما يريدون بقولهم بعدم التأويل وعدم التعطيل أن يكون مقدمة للهجوم على من يريد الأخذ بالمجاز في القرآن لتأويل ما يتوهم من ظاهر لفظه الجوارح، فكأن السـلفيين يريدون القول بأن من يريد تأويل يد الله بأنها القدرة أو غيرها من المعاني فهو مؤول وهذا يفضـي إلى التعطيل، وبالتالي هذا منهج غير إسـلامي وأصـحابه هم المعطلة، برأيهم.

ولكن المدقق يرى فيه تحريفا للموضوع باتجاه تصويب الأسلحة على التأويل والتعطيل وتناسي ما يفضي إليه من التجسيم والتشبيه، وكلامهم هذا إذا أخذ على ظاهر اللغة وحقيقة الألفاظ في اللغة فهو يعني بعبارة أخرى عدم اعتبار الجوارح صفات، بل يجب اعتبارها جوارح من غير تأويل ولا تعطيل. ولما كان منهجهم الحرفي النصوصي الظاهري هذا يفضي حتما إلى التشبيه والتجسيم حسب اللغة العربية استدركوا بالقول من غير تشبيه ولا تجسيم وبقولهم: على نحو يليق بذات الله.

هذا الكلام المعبر عن منهجيتهم "السلفية الظاهرية" في فهم الصفات المتشابهة فعلا محير ومربك لهم ولغير المدقق، ويظهر فيه التناقض جليا وواضحا سواء مع اللغة أو العقل أو مع المحكم من نصوص الشريعة.

فمن لا يدقق في كلامهم يظهر له أن كلامهم سليم ويتوافق مع الشرع ولكنه يبقى متحيرا من طريقة صياغة الكلام ولا يستطيع رؤية أين الخلل فيه.

ولو انعمنا النظر في كلامهم وشطبنا كلمة صفة وصفات من كلامهم فسيظهر الأمر على حقيقته كالتالي: أن الجوارح التي نسبها الله لنفسه ليست صفات وأنها جوارح على الحقيقة كما في ظاهر النصوص، وهذا الفهم فهموه من خلال شروط معينة وضعوها وهي أنه لا يجوز تأويل معناها (نفي المجاز) ولا يجوز تعطيلها، ولكن هذه الجوارح -في نفس الوقت- لا تشبه جوارح المخلوقات وكيفيتها وهي جوارح على نحو يليق بذات الله.

فترى أن هناك تلاعبا في الألفاظ والمصطلحات وتلبيسا على الناس في هذه القضية من قبل المدرسة السلفية، فلا يجب إدخال بحثهم هذا تحت مسمى الصفات، لأن نفي المجاز يعني حمل اللفظ على حقيقته اللغوية. لذلك فالأدق في منهجهم هو عدم اعتبار الجوارح صفات بل يجب تقسيم البحث إلى الايمان باسماء الله وبصفات الله وبجوارح الله (تعالى الله سبحانه عن ذلك).

لكن الحقيقة أن بحث التفسير وفهم التراكيب اللغوية المستعملة في الآيات، كتركيب ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، يندرج تحت طريقة العرب في التعبير، فمثلا العرب إذ تعبر عن الجود تستعمل تراكيب قد تتقارب أو تتباعد علاقتها باللفظ الأصلي، فالتعبير عن (جود حاتم) -مثلاً- يمكن أن يكون بهذه الألفاظ: جواد، كثير الرماد، مهزول الفصيل، مبسوط اليد، جبان الكلب، بحر لا ينضب، سحاب ممطر، وغيرها من التراكيب المختلفة في وضوح أو خفاء دلالتها على معنى الجود.. ففرق بين أن تفهم التركيب وتفسره وتحمله على أحد المعاني المستعملة في العربية للتعبير عن الجود، **وبين أن تجزأه لأجزاء الجملة**، فتقول: يداه: يعني يدان، ومبسوطتان هيئة، وما إلى ذلك، فإن العرب حين كنَّت عن جود حاتم بأنه سحاب ممطر لم تكن تعني أن حاتما غيمة، ولا أن المطر ينهل منه!!.

إن التعامل مع النص الكلي كوحدة واحدة هو الذي يمنع التأويل الفاسد أو التشبيه، وهو الذي يحفظ الاتزان العقدي في فهم الصفات. ومن هنا يظهر التوازي المنهجي بين نظرية الصفر التي تراعي الإدراك الكلي أولًا، والمنهج الذي قررناه أن "القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر" أي إن المعنى يُبنى من السياق الكلي للنص، لا من تفكيكه إلى وحدات مجزأة. وهذا المنهج لا يكتفي بفهم الكلمة أو العبارة في ذاتها، بل يُعيدها إلى بنيتها المقامية والمعنوية داخل الجملة والسياق العام، فيعصم من الزلل.

بالعودة إلى شرح نظرية الصفر للبياتي نقول:

- **مراحل إنتاج الجملة في الدماغ:** وفق نظرية الصفر، تمر الفكرة في الدماغ بثلاث **مراحل متسلسلة** قبل أن تصبح جملة مفيدة:

1. **تحديد المعنى العام للفكرة:** يحدّد العقل أولًا طبيعة الفكرة المراد التعبير عنها. هل هي *سؤال*؟ إذًا يتحدد نوع أداة الاستفهام الملائمة، وهل هي *نفي*؟ فيقرر العقل استخدام أداة نفي، أم فكرة *شرطية*؟ فيستدعي أداة الشرط... وهكذا. هذه المرحلة هي تحديد **الخصائص الكلية** (كالجملة خبرية أو إنشائية، مثبتة أو منفية، إلخ).
2. **ربط المفاهيم والعلاقات النحوية (مرحلة الإسناد):** بعد تحديد الإطار العام للمعنى، ينتقل الدماغ إلى **ربط أجزاء الفكرة ببعضها** في علاقات منطقية. فلو كانت الفكرة تصف **موصوفًا بصفة** - مثل *"زيد ذكي"* - فإن العقل قبل انتقاء الكلمات يربط مفهوم *الذكاء* بصورة *زيد* في علاقة حُكم أو إسناد. أي يسنِد صفة الذكاء إلى زيد في ذهنه قبل النطق. كذلك أي علاقة نحوية (كالفعل والفاعل، أو المبتدأ والخبر) تنشأ أولًا على مستوى المعنى العقلي قبل أن تُكسى بألفاظ. تسمي البياتي هذه المرحلة "*مديرية الربط*" بين مدلولات أجزاء الفكرة.
3. **اختيار الألفاظ من المعجم الذهني:** بعد اكتمال ربط المعاني ذهنيًا، يصدر العقل إيعازًا إلى "*المعجم الذهني*" ليستخرج الكلمات المناسبة التي تعبّر عن تلك المعاني المربوطة. فينتقي اسم الشخص (مثال: زيد)، والصفة الملائمة (ذكي) من مخزون المفردات في الذاكرة. وهنا تتشكل أخيرًا الجملة اللفظية الظاهرة. إذًا، الكلمات تأتي في المرحلة الأخيرة بعد أن يكون المعنى العام والعلاقات قد تحددت مسبقًا على مستوى الذهن.

- **نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني:** تستند البياتي في تأصيل نظريتها بقوة إلى تراث **البلاغة العربية**، وخاصة نظرية *النَّظْم* عند الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت. 471هـ). تصرّح البياتي بأن *نظرية الصفر اللغوي تنطلق من نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني*. ومعنى النظم عند الجرجاني هو **تعليق الكلمات على بعضها وفق علاقات المعنى** لا مجرد ترتيب لفظي .habous.gov.ma فقد قرر الجرجاني في مقدمة *دلائل الإعجاز* أن *بلاغة القرآن وإعجازه مردّه إلى حسن النظم* mawdoo3.com، mawdoo3.com، أي إتقان نسج المعاني بالكلمات ضمن السياق بحيث تتلاقى الألفاظ والمعاني بانسجام تام .mawdoo3.com ويُروى عنه قوله: "*النظم... هو أمُّ إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي*" .alukah.net وقد استفادت البياتي من هذه الفكرة الجوهرية لتجعل **العلاقات المعنوية والسياقية هي المحور** في التحليل النحوي، بدلاً من التركيز على شكل الكلمة وإعرابها فحسب. ومما يجدر ذكره أنها درَست التراث النحوي والبلاغي العراقي دراسة معمّقة خلال مرحلتي الماجستير والدكتوراه، مما أكسبها تراكمًا معرفيًا تراثيًا واسعًا. فهي تصرّح أنها قرأت كتب التراث كاملةً تقريبًا أثناء دراستها في العراق، فاستخرجت منها *"اللمحات المضيئة"* وأعادت تقديمها برؤية حديثة. ومن تلك اللمحات ما ورد لدى الرماني (ت. 386هـ) في كتابه *النكت في إعجاز القرآن* من تشبيه اللغة بالأعداد: إذ لاحظ **محدودية الألفاظ وملايين التراكيب الممكنة منها،**

فقال إن الكلمات إذا تركّبت تولّدت منها معان لا نهاية لها، *"كما العدد"*. وقد أشـــادت البياتي بهذا القول واعتبرته سبقًا للغربيين بقرون – فالرماني بهذا التلميح أدرك فكرة **الطاقة التوليدية** للغة (أي إمكانية إنتاج عدد غير متناه من الجمل بواســطة عدد محدود من الكلمات وقواعد التركيب). وهكذا يظهر أن البياتي تقف على أرضــية تراثية متينة تبدأ من الجرجاني وتمرّ بلمحات علماء كالرماني وغيرهما، لكنها لا تكتفي بذلك.

- **روح علمي رياضي:** من السمات الفكرية الجديرة بالذكر في منهج البياتي تأثرها بالحسّ **الرياضي والمنطقي** في دراسة النحو. فقد صرّحت أنها عشقت الرياضيات منذ صغرها وتفوّقت فيها، ثم وجدت في النحو ضالتها لأنه أقرب علوم اللغة إلى الفكر الرياضــي المنظّم. فالنحو عندها ليس مجرد قواعد عشــوائية، بل هو **علم له ثوابت** وبدهيات كالعلوم الدقيقة. وهذا ما جعلها تميل إلى بناء نظرية شاملة تفسّر النظام اللغوي *"في العمق"* (أي في دماغ الإنسان) بدل الاكتفاء بالســطح الظاهر. فهي تبحث عن *المنطق الخفي* الذي يحكم تراكيب اللغة العربية، تمامًا كما يبحث الرياضـي عن البرهان المنطقي وراء المسـألة. هذا التوجه العلمي الدقيق يفسّـر كثيرًا من حرصـها على منهجة عملية إنتاج الجمل ذهنيًا كما مرّ أعلاه، وربطها بمنهج علمي كالجشــتالت وعلم اللغة الإدراكي الحديث. وبهذا المزج بين أصالة التراث ونظريات اللسانيات الحديثة، تشكّلت معالم نظرية الصفر في اللغة.

باختصــار، ترتكز نظرية الصــفر اللغوي على **جذور تراثية عميقة** (نظرية النظم، ثراء اللغة وطاقتها، علوم البلاغة العربية) وعلى **دراسات لغوية حديثة** (اللسـانيات الإدراكية، النظرية التوليدية الضـمنية، علم النفس المعرفي). وهي تنظر إلى اللغة كبناء كلي متكامل، يبدأ **بفكرة كاملة** في العقل ثم يتنزّل في كلمات ضمن نسق يكشف معناه. هذه الرؤية الشمولية تمثل انتقالًا من التركيز على الجزئيات الإعرابية إلى التركيز على **الكل التركيبي والمعنوي**، كما سـيتضـح أكثر عند مقارنتها بالنحو التقليدي.

علم القواعد بوصفه علمًا معرفيًا إدراكيًا:

حين ندرس علم القواعد في أي لغة طبيعية، ندرك أنه ليس علمًا شـكليًا صـرفًا، بل هو علم يتأسـس على إدراك النظام العقلي والإدراكي للغة في ذهن المتكلم والســامع على الســواء. القواعد اللغوية لا تُخترع عبثًا، وإنما هي محاولات لضــبط القوانين التي يعمل بها الدماغ البشــري حين يُنتج الكلام أو يفهمه. فالمتكلم لا يســتحضــر القواعد عند التحدث، ولكنه يُفعّلها ضـمنًا بحسـب بنيته العقلية واللســانية المتشـكلة. ولهذا فإن النحو العربي، رغم انشـغاله بكثير من التفصـيلات التقنية في الإعراب والبناء، يحمل في طياته نظرة إدراكية دقيقة للتركيب اللغوي، تكشــف عن عمق وعي العرب الأوائل باللغة باعتبارها نظامًا حيًا متكاملًا من المعاني والمباني.

من هذا المنطلق، فإن نظرية الصــفر اللغوي كما قدمتها الدكتورة ســناء البياتي تمثل ثورة منهجية في إعادة توجيه علم النحو ليصــبح أكثر قربًا من طبيعة التفكير الإنســاني. فهي تؤكد أن اللغة لا تُفهم عبر تفكيك الجمل إلى وحدات معزولة، وإنما عبر إدراك الســياق الكلي أولًا، ثم الانتقال إلى العناصــر الجزئية. وهذا الطرح يعيد النحو إلى وظيفته الجوهرية: أن يكون خادمًا للفهم والمعنى لا مجرد أداة لمنع اللحن. فالفهم الكلي للجملة والسـياق هو السـبيل لفهم مقاصـد الخطاب، ومن ثم فإن وظيفة القواعد لا تنحصر في بيان محل الكلمة فقط، بل في بيان وظيفتها ضمن البنية الكلية.

وهذا التوجه يتناغم مع ما ورد في كتابنا هذا: نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال، إذ يشير إلى أن اللغة تمثل وعاء الفكر، وأن القوالب اللغوية تُترجم العمليات العقلية كالإدراك، والتصنيف، والحكم، والتجريد، والربط السببي (وهي أطر لم تتناولها كلها نظرية الصفر). ومن ثم، فإن أي تصور للقواعد ينبغي أن يُؤسس على هذه العمليات لا على مجرد التعريفات الشكلية. تطوير النحو في ضوء نظرية الصفر لا يُعد قطيعة معرفية مع الماضي، بل هو عودة إلى الجذر الوظيفي للنحو العربي بوصفه أداة لفهم دلالات الكلام لا شكله فقط، وهو إعادة صياغة للوظيفة العقلية للغة في ضوء المعنى لا في ضوء البنية فقط.

نظرية الصفر في مقابل نظرية العامل النحوي

مثّلت **نظرية العامل** العمود الفقري للنحو العربي القديم منذ أيام الخليل وسيبويه. تقوم هذه النظرية على أن الكلمات في الجملة *"تعمل"* في بعضها البعض فتؤثّر في إعرابها؛ أي إن هناك **عوامل** تسبّب رفع أو نصب أو جرّ كلمة أخرى، و*معمولات* تتأثر بذلك، و**أثرًا** إعرابيًا يظهر على آخر الكلمة. فمثلًا في جملة "لم يكتبْ": الحرف لم هو **العامل (المؤثّر)**، والفعل يكتب **معمول (متأثّر)** به، و**الأثر** ظهور السكون (الجزم) على آخر الفعل. وقد وضع النحاة لهذه العوامل تصنيفات شتى (معنوية مثل الابتداء، ولفظية مثل الأفعال والحروف) لضبط أحكام الإعراب. كان الهدف الأساس لابتكار مفهوم العامل هو **تفسير ظواهر الإعراب وضبط اللسان العربي**، خصوصًا بعد اختلاط العرب بغيرهم ودخول اللحن إلى الكلام alukah.net، .alukah.net أي إن النحو نشأ تاريخيًا بدافع *حماية لغة القرآن والحديث* من الخطأ، فوضع النحاة قواعد صارمة تصبح معيارًا للحكم على صحة التراكيب .alukah.net في ضوء ذلك، ركّزت نظرية العامل - عبر قرون - على **علامات الإعراب** بوصفها دليلًا على العلاقات النحوية: فرفعت الفاعل ونصبت المفعول على اعتبار أن الفاعل مثلاً يعمل فيه عامله (الفعل أو ما نزل منزلته) فيرفعه، والمفعول يعمل فيه عامله (الفعل) فينصبه... وهكذا.

غير أن البياتي ترى أن هذه المقاربة التقليدية أفرطت في التركيز على **الشكل الإعرابي الخارجي** وأغفلت *الدلالة الكامنة* للجملة. وقد صرّحت بجرأة أن **النحو العربي خلا من أي نظرية لسانية بعد نظرية العامل**، إلى أن جاءت نظريتها هي اليوم . وترى أن نظرية العامل منذ سيبويه ركّزت على "**المرفوع والمنصوب والمجرور**" بشكل آلي دون أن تسهم فعليًا في فهم النص القرآني فهمًا جديدًا. تقول البياتي: "*عند قراءة النص القرآني نحويًا، لم يكن لدينا سوى المرفوع والمنصوب والمجرور... لم تقدِّم [نظرية العامل] شيئًا* .فهي مجرد وصف لحالة إعرابية دون تفسير دلالي عميق". وتضيف "إن **علماء البلاغة** هم الذين قدّموا فهمًا أعمق (خصوصًا في علم المعاني)، لأنهم نظروا إلى المعنى والسياق." من هنا جاءت دعوتها إلى نقل محور التحليل النحوي من العلامة الإعرابية إلى المعنى والسياق.

يمكن تلخيص **الفروق المنهجية** والوظيفية بين النظريتين في جدول مقارن موجز:

الجانب	نظرية الصفر اللغوي (البياتي)	نظرية العامل النحوي (التقليدية)
النشأة والغاية	نشأت لفهم **بنية التفكير اللغوي** والكشف عن أسرار **إعجاز المعنى** في النص؛ هدفها تجاوز	نشأت لضبط **صحة الكلام** وتجنب اللحن بعد انتشار العجمة؛ هدفها تقعيد اللغة بمعايير ثابتة للحفاظ على سلامتها.

الجانب	نظرية الصفر اللغوي (البياتي)	نظرية العامل النحوي (التقليدية)
	التصحيح الشكلي إلى **استنباط الدلالات العميقة**.	
محور التركيز	التركيز على **المعنى والنظم**: البداية من الفكرة والسياق الكلّي؛ العلامة الإعرابية **تأتي تالية** في خدمة المعنى.	التركيز على **العوامل والإعراب**: العامل يرفع هذه الكلمة أو ينصب تلك... العلامة الإعرابية في الصدارة كدليل العلاقة.
الوحدة الأساسية	**الجملة الكاملة والسياق**: النظر يكون إلى الجملة كوحدة متكاملة أولًا، ثم إلى وظائف الأجزاء ضمن هذا الكل؛ لا تفكيك إلا لفهم الدور الدلالي لكل جزء.	**الكلمة المفردة** وعلاقتها بما قبلها أو بعدها (فاعل لفعل، مفعول لفعل... إلخ). غالبًا يُجزّأ التركيب لإعراب كل مفردة على حدة.
التعامل مع الظواهر	يرفض التكلف والتقدير بلا دليل نصي، بل **النص نفسه يكشف القاعدة**. فلا داعي لافتراض محذوفات ما دام المعنى والسياق يفسّران التركيب (مثال ذلك رفضها اعتبار *إذا* في ﴿*إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ*﴾ بحاجة لتقدير فعل محذوف.	يعتمد أحيانًا على **تقديرات وتخريجات افتراضية** للحفاظ على انسجام الإعراب مع القواعد؛ مثل افتراض عامل محذوف في بعض التراكيب القرآنية لتفسير إعرابها.
دور المعنى	محوري وأساسي؛ **النحو ذاته ينبغي أن يكون خادمًا للمعنى** لا منفصلاً عنه. كل حكم نحوي يجب تبريره بدلالة سياقية (مثل تبرير رفع الفعل أو نصبه بسبب معنوي لا مجرد تقليد).	ثانوي أو ضمني؛ *التفسير الدلالي موكول لعلم المعاني والبلاغة* خارج علم النحو. الهدف الأساسي للنحو عند القدماء وصف الموقع الإعرابي وضبطه.
النظرة إلى الإعراب	علامة الإعراب **وسيلة لا غاية**؛ فهي *تقف خلف المعنى* وتتبعه. تستخدم لتمييز الفروق المعنوية فقط، وليست هي التي تحدّد المعنى من تلقائها.	علامة الإعراب هي القائد والمسيطر في التحليل؛ تبدأ بها عملية الإعراب وتنتهي عندها، وهي غاية بذاتها لضبط اللسان.
المخرجات والمعارف	تؤدي إلى منهج تحليلي يربط اللغة بالحياة والمعنى، مما يُضفي حيوية على درس النحو. وهي - بشهادة مطبّقيها - كفيلة باكتشاف	أدت إلى منهج تعليمي تقليدي ركّز على الإعراب والتفريع حتى غدا النحو في نظر كثيرين علمًا جافًا معقّدًا؛ بحيث *مَلّ الطلاب من دروس القواعد*

الجانب	نظرية الصفر اللغوي (البياتي)	نظرية العامل النحوي (التقليدية)
	معارف جديدة ومتنوعة من النص القرآني لم تكن الآليات السابقة قادرة على استنباطها.	وانصرفوا عنها. كما إن هذه الآلية القديمة عجزت عن كشف كثير من المعارف المضمّنة في النص القرآني.

وكما يتبين من الجدول، فإن **نظرية الصفر** تُحدِث نقلة نوعية في *وظيفة النحو*. فبعد أن كان غاية النحو الأولى تجنب الخطأ اللغوي، أي تجنب اللحن، أصبح الغاية الأسمى *فهم النص* وخدمة علم المعاني والبلاغة. تؤكد البياتي أننا*لا نلغي علامات الإعراب* في نظريتها، **ولكن نضعها خلف المعنى**. أي تبقى الأدوات الإعرابية موجودة، لكن دورها مساعِد، إذ نبحث عن سبب دلالي لكل حركة إعرابية. وتضرب مثالًا على ذلك بالفعل المضارع: فقد اصطلح النحاة على تسميته "مضارعًا" لكونه يشابه الأسماء في حركاته (يأتي مرفوعًا ومنصوبًا ومجزومًا)، وهذا لا يضيف معنى جديدًا للفعل نفسه. تقترح هي أن يستبدل هذا بمنهج ينظر إلى **السياق** لتحديد وظيفة الفعل وزمنه بدل الاكتفاء بتصنيفه شكليًا. ففي تحليلها، لا يُعزل الفعل عن جمله، بل يُسمّى بصيغته (مثل "صيغة فَعَلَ") ثم يُنظر فيما **أفادته هذه الصيغة من دلالة ضمن السياق**.

ومن **الأمثلة التوضيحية** التي تذكرها البياتي لتبيان قصور التحليل العامليّ مقابل تحليل نظرية الصفر: جملة ﴿*إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ*﴾، يقول النحاة التقليديون في إعرابها: السَّماءُ فاعلٌ لفعلٍ محذوف تقديره "*انفطرت السماءُ*" يفسّره الفعل المذكور. أي إنهم افترضوا جملتين مكررتين توصلًا لضبط الإعراب (وهذا نابع من وجوب وجود عامل لرفع المبتدأ بعد *إذا*. تنتقد البياتي هذا **التقدير التعسّفي -برأيها-**، متسائلة: *كيف نُدخل كلمات تقديرية على نصّ قرآني معجز؟!* وترى أن الأولى أن **نفهم النص كما هو**، فهو نفسه يدلّنا على القاعدة دون حاجة لحشو تقديرات. وبالفعل، تقدم نظرية الصفر تفسيرًا بسيطًا "*إذا*" حرف شرط، "*السماء*" فاعل لفعل ظاهر (لا حاجة لمحذوف)، والتقدير الذهني الصحيح: عند **انفطار السماء** يحصل كذا وكذا. والمعنى واضح من السياق القرآني دون افتراض فعل قائم بذاته قبل الشرط. كذلك تعترض البياتي على مسألة *الحروف الزائدة* في التحليل التقليدي - كقول بعضهم عن لا النافية للجنس في "*لَا رَيْبَ*" إنها زائدة، أو عن الباء في ﴿*لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ*﴾ إنها صلة زائدة – فتقول: "*لا يوجد حرف زائد، لو كان زائدًا لاستغنت عنه اللغة*". فكل حرف عندها يؤدي دورًا في **نسيج المعنى** مهما بدا لنا ظاهريًا أنه زائد.

ومن المهم الإشارة إلى نظرة البياتي لتاريخ النحو؛ فهي **لا تنتقص من جهود الأوائل**، بل ترى أنهم *مشكورون على ما قدّموا*، إذ كانت معارف عصرهم محدودة بما تيسّر لهم. لكن **المعرفة تراكمية** - كما تقول - لذا ينبغي أن نبني على ما وصلوا إليه لنقفز قفزات نوعية. هي نفسها استفادت من سيبويه والجرجاني، لتخرج برؤية أكثر شمولًا، وإذ تؤكد أن **الساحة العربية افتقدت نظريات نحوية جديدة** بعد نظرية العامل، فإنها تعتبر نظريتها محاولة جريئة لملء هذا الفراغ، بالاستفادة من تراكم العلم الحديث أيضًا. وقد واجهت أفكارها بعض المقاومة من *الحرس القديم* في مجامع اللغة والمؤسسات التقليدية التي "تمسكت بما وجدنا عليه آباءنا". لكنها تجد الآن، بعد نضوج فكرتها، من بدأ يتفاعل معها ويقدّر قيمتها. وبالنسبة لها المعيار بسيط: *إذا ثبتت صحة الفكرة وجدوا فيها شيئًا صحيحًا، فلماذا لا تُفَعَّل؟*. إن تجديد النحو بمنهج الصفر لا يعني هدم القديم كليًا، بل يعني **تطوير الآلية** بحيث تستوعب النصوص فهمًا وتفسيرًا، لا أن تكتفي بالحكم عليها

صحةً وخطأ. وبهذا المعنى، يكون **منهج نظرية الصفر أرحب وأغنى**: فهو يشمل قواعد النحو التقليدية ولكن يُخضِعها لخدمة المعنى، عوض أن تكون هي سيدة الموقف. ومن ثمّ فإن هذه النظرية - كما سنرى في القسم التالي - قادرة على إظهار جوانب من **إعجاز القرآن النحوي والبلاغي** لم تكن نظرية العامل تلتفت إليها.

الإبداع النحوي العربي و أبعاده الإدراكية والعالمية

لا بد من إنصاف جهود علماء اللغة الجهابذة، حتى لا يظن ظان أنهم اقتصروا فقط على نظرية العامل، وفزعوا فقط من اللحن فابتكروا قواعد النحو التي "لم تعد صالحة"، لا نريد لأحد أن يخرج بهذا الفهم بعد قراءة هذا الفصل من الكتاب، إذ إن ما قام به النحاة العرب الأوائل من تأصيل علم النحو يُعد من **أعظم الإنجازات العقلية في تاريخ الحضارة الإسلامية والإنسانية**. فقد واجهوا واقعًا لغويًا شديد التنوع، متعدد اللهجات ومتغير السياق، ثم استطاعوا عبر جهود تحليلية مذهلة أن يضعوا قواعد دقيقة تحكم نظم الكلام العربي، دون أن يملكوا عتادًا علميًا مثل علم النفس الإدراكي أو اللسانيات الحديثة. لقد اكتشفوا بالبديهة العقلية والإدراك الحسي نمط التفكير الكامن وراء الجملة، ونسّقوا العلاقة بين المعنى والتركيب بنظرة تحليلية واستقرائية فذة.

فاختراعهم لمفاهيم مثل "الفاعل"، "المفعول به"، "النعت"، "الحال"، "الضمائر"، "العطف"، "البدل"، وغيرها، يعكس عبقرية تحليلية ووعيًا إدراكيًا عميقًا بكيفية عمل اللغة. ومما يثير الإعجاب أن هذه المفاهيم النحوية الكبرى موجودة بصور مختلفة في معظم لغات العالم، ما يدل على أن **النحو العربي التقط أنماطًا ذهنية كونية**. فالضمائر مثلًا تمثل البنية العقلية التي من خلالها يتموضع المتكلم والمخاطب والغائب، وهي متطابقة تقريبًا في كل اللغات، وتشير إلى أن العقل البشري يُنظم الخطاب على نحو متسق داخليًا.

إن إدراك العرب لمعاني الإسناد والارتباط بين المسند والمسند إليه، وتصنيفهم للضمائر والمكونات النحوية، ليس إلا امتدادًا إدراكيًا لنمط التفكير العام في العقل البشري. ولهذا فإن هذا الإنجاز لا ينبغي أن يُعامل بوصفه تراثًا شكليًا، بل كإرث معرفي عالمي يمكن أن يرفد المناهج الحديثة، بل ويتفوق عليها في بعض جوانبه. فالتراكم النحوي ليس بقايا جامدة، بل ميراث قابل للتجديد والتوظيف.

تحليل علمي منهجي لنظرية العامل: بين الإنصاف والتجديد

رغم ما تتعرض له نظرية العامل في النحو العربي من انتقادات متزايدة في الدراسات اللسانية الحديثة، لا بد من التزام الإنصاف العلمي عند تحليلها، إذ تمثل هذه النظرية واحدة من أعمق وأبكر المحاولات في تاريخ الفكر البشري لتحليل العلاقات التركيبية والدلالية بين مكونات الجملة. ومن الخطأ اختزالها في مجرد هدف "منع اللحن"، أو اعتبارها محاولة شكلية لحماية النص القرآني من التحريف، وإن كان هذا الدافع حاضراً بقوة في نشأتها التاريخية زمن الخليل وسيبويه وما بعدهما.

نظرية العامل تتأسس على رؤية عقلية منهجية دقيقة لفهم كيفية ترابط الكلمات داخل الجملة، وفق منطق سببي - تأويلي يحاكي التفكير العقلي في الربط بين المؤثر والأثر. فكل تغير في آخر الكلمة (رفعًا أو نصبًا أو جرًا أو جزمًا) لا يُفهم عند النحويين إلا بوصفه نتيجة لعامل معيّن أثر فيها، وهذا يشبه فكرة "العلّة" في الفلسفة والمنطق. وهكذا فإن النحاة لم

ينظروا إلى التغيّر الصرفي بوصفه عشوائيًا أو شكليًا، بل بوصفه نظامًا منطقيًا ناتجًا عن سبب لغوي كامن. هذه الرؤية تقوم على تتبّع أثر السبب (العامل) في المُحدَث عليه (المعمول)، وهي بنية إدراكية بامتياز، لأنها تستدعي الربط بين الظاهر والمضمر، بين الشكل والدلالة.

كما أن **نظرية العامل** لا تقتصر على بيان وظائف الرفع والنصب والجر والجزم، بل تتغلغل إلى عمق التحليل التركيبي: فهي تُفكّك البنية اللغوية وفق علاقات السببية اللغوية، وتقدّم نماذج تفسيرية لكيفية انتظام عناصر الجملة في نسق منطقي. بل إن مبدأ العامل قد استُثمر لتحليل قضايا بلاغية كالحذف والتقديم والتأخير والتأكيد، مما يدل على قابليته للعمل في مستويات لغوية غير شكلية. كما إن تعدد أنواع العوامل (لفظي ومعنوي، ظاهر ومقدّر) يكشف عن إدراك النحويين للعلاقة بين **الظاهر والبنية الذهنية** للجملة، وهي مقاربة حديثة بامتياز سبقوا بها المدارس اللسانية الحديثة.

وإن غاية النحويين لم تكن شكليّة بحتة. فبالإضافة إلى صيانة القرآن، كانوا يبحثون في **منطق اللغة**، أي كيف تبني اللغة معانيها عبر العلاقات بين الكلمات. ولهذا كانت المصطلحات النحوية نفسها ناتجة عن تجريد معرفي دقيق: الفاعل ليس اسمًا مرفوعًا فقط، بل هو مركز إسناد الحدث، والمفعول به ليس اسمًا منصوبًا فحسب، بل هو مستقرّ الفعل وانتقال الطاقة إليه. وهذه الأبعاد تظهر أن النحو العربي، من خلال العامل، كان يحاول فهم العلاقة بين الفعل والفاعل والمفعول من خلال منظومة إدراكية للحدث اللغوي.

أما الزعم بأن نظرية العامل لم تُزاحمها نظريات أخرى في التراث العربي، فليس دقيقًا تمامًا. فقد ظهرت اجتهادات ونزعات تجديدية من أمثال **ابن مضاء القرطبي** الذي انتقد نظرية العامل وعدّها تعقيدًا غير ضروري، ودعا إلى التخلي عن كثير من المصطلحات والقيود الشكلية. كما حاول **عبد القاهر الجرجاني** توجيه النحو إلى البلاغة والمعنى في نظريته في النظم. بل حتى سيبويه نفسه كان يفرّق أحيانًا بين العامل من حيث التأثير النحوي، والعامل من حيث استحقاق المعنى، فيفتح الباب لتحليل سياقي دلالي ضمني.

ورغم أن المدارس اللسانية الحديثة (مثل النحو التوليدي والتوزيعي والتحويلي) لم تعتمد نظرية العامل، إلا إنها لجأت إلى ما يمكن وصفه بـ"عامل باطني" متمثل في البنية العميقة التي تؤثر في البنية السطحية، وهو مشابه لفكرة العامل المعنوي عند النحاة. كما أن إدخال السياق والدلالة في التفسير النحوي عند المعاصرين قد لا يخرج عن الإطار الذي كان يُراد له من توسيع مفهوم العامل ليشمل المعنى والمقام، وهو ما فتح الباب أمام نظرية الصفر لاحقًا لتعيد النظر في آليات الفهم والبناء النحوي.

بناءً عليه، فإن نظرية العامل ليست مجرد تراث لغوي تجاوزه الزمن، بل تمثل لبنة مركزية في فهم العرب للغة كوحدة نظامية دالة. هي نظرية سببية تأويلية، تُعبر عن بُعد منطقي معرفي عميق، يمكن البناء عليه أو إعادة صياغته في إطار نظريات معاصرة لا تلغي إنجازه بل تُعيد تأطيره، أو ترفده بأفكار جديدة. ومن الظلم للنحو العربي أن نُقابله بنظرية جديدة تلغيه من الأساس؛ بل الإنصاف هو البناء عليه، وإعادة توجيهه نحو خدمة المعنى والفهم، وهو ما تحاوله نظرية الصفر اليوم بمفردات ومداخل جديدة، لا تختلف كثيرًا في عمقها الإدراكي عما أنجزه النحويون الأوائل بوسائل زمانهم.

إمكانية تبسيط القواعد من خلال نظرية الصفر ومدى الحاجة إلى دمجها مع النحو التقليدي

السؤال عن إمكانية بناء قواعد نحوية بديلة أو مُبسطة بناء على نظرية الصفر هو تساؤل مشروع في سياق تجديد النحو وتعليمه. من المعلوم أن النحو العربي الكلاسيكي يزخر بتعقيدات مصطلحية وقيود إعرابية جعلت تعليمه عسيرًا على كثير من الطلاب. ولهذا ظهرت محاولات متعددة لتبسيطه أو إعادة صياغته، لكن تلك المحاولات غالبًا ما ظلت محصورة في تغيير طريقة العرض أو تقليص عدد القواعد دون مساس بجوهر النظرية النحوية التقليدية.

وتأتي نظرية الصفر لتقدم تصورًا مختلفًا لا يقوم على الاختزال الكمي للقواعد، بل على إعادة بنائها في ضوء السياق الكلي والمعنى التواصلي. فهي ترى أن المعنى هو الأصل، وأن القاعدة وسيلة لفهمه لا غاية مستقلة. وهذا يسمح بتقديم النحو بصورة أكثر منطقية، تجعل المتعلم يبدأ من الفهم ثم ينتقل إلى التوصيف النحوي، لا العكس. وهكذا يتحول التعليم النحوي من ممارسة شكلية إلى ممارسة وظيفية معرفية.

ومع ذلك، **فإن الانفكاك الكامل عن قواعد النحو القديم قد لا يكون ممكنًا ولا مطلوبًا**؛ لأن تلك القواعد تحمل خبرة لغوية تراكمية شكلت أداة لفهم النصوص لعشرات القرون. كثير من التراكيب القرآنية والشعرية لا تُفهم دون معرفة دقيقة بأنماط الإعراب والعوامل. ولهذا فإن نظرية الصفر لا تُلغي النحو التقليدي، ومن الخطأ تصور ذلك أو محاولة السير بهذا الاتجاه، بل تعيد توجيهه وتُعيد ترتيب أولوياته، أو ترفده بروافد جديدة تعين على تبسيطه ووضعه في السياق الفكري الصحيح لوظيفة علم القواعد في اللغة.

إن المسار الأمثل هو التوفيق الذكي بين النحو التقليدي ونظرية الصفر؛ بحيث يُعاد تأويل بعض القواعد القديمة وفق مقاصدها المعنوية، وتُدمج المفاهيم البلاغية والتداولية في بنيتها، لتغدو أكثر قربًا من إدراك المتعلم العصري. وهذا الدمج، إن أُحسن بناؤه، سيؤدي إلى تجاوز الإرباك نحو تطوير معرفي حقيقي، يجعل النحو أداة للفهم والتفكير، لا مجرد اختبار في رفع الفاعل ونصب المفعول به، ولا شك أن مثل هذا العمل سيكون صعبا للغاية، خصوصا إذا تصورنا كيف قام علماء النحو الجهابذة الأوائل بتقعيد قواعد لغة زخرت بواقع لغوي شديد التعقيد، شديد التنوع، متعدد اللهجات، ومتغير السياق، للغة بالغة الثراء بالغة الاتساع، قوامها المعاني والتصوير، لذلك، فإن وضع النظرية شيء، ووضعها في التطبيق شيء آخر.

تطبيقات نظرية الصفر على فهم النص القرآني

من أبرز ما شدّ انتباه الباحثين إلى نظرية الصفر هو قدرتها التطبيقية على **إعادة قراءة النص القرآني** بطريقة مختلفة، تُظهر وجوهًا من إعجازه اللغوي. تؤكد البياتي أن **القرآن الكريم لم يُكتشف إعجازه النحوي بعدُ بسبب هيمنة نظرية العامل** في التحليل عبر العصور. أما **نظرية الصفر اللغوي فهي القادرة على كشف إعجاز القرآن الكريم نحويًا** لأنها تنطلق من المعاني والتركيب الشمولي. وتشير إلى أن تحليل القرآن بهذه الآلية يكشف أيضًا بلاغته ضمن تكامل مجموعة من العلوم (النحو والبلاغة والدلالة والصوتيات كلها). في هذا القسم سنستعرض **نماذج تطبيقية** توضح كيف يختلف فهم الآيات إذا قرئت بمنظور *الصفر* بدلًا من منظور *العامل* التقليدي.

- **دلالة زمن الفعل في القرآن: سياق لا إعراب** - من المعضلات التي يشير إليها المفسرون مسألة استخدام **صيغة الماضي للتعبير عن المستقبل** في القرآن. مثل قوله تعالى :﴿*أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ*﴾ (النحل:1) وقوله :﴿*اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ*﴾ (القمر:1)، وقوله :﴿*إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ*﴾ (الانفطار:1). ظاهريًا كل هذه الأفعال جاءت بصيغة الماضي (*أتى، انشقت، انفطرت*)، لكنها تتحدث عن **أحداث مستقبلية. "**التقليديون" أمام ذلك قد يلجأون لتأويلات لفظية أو يقولون: "*الفعل هنا" ماض لفظًا مستقبل معنى"* دون تفسير قوي، وأحيانًا قدّر بعضهم محذوفًا كما مرّ. أما البياتي فتقدّم فهمًا أعمق مستفادًا من نظريتها: *الفعل لا يُدرَس إلا في سياقه* .فصيغة "**فَعَلَ"** الماضية لها **دلالات متعددة** باختلاف السياق. في سياق مثل ﴿*أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ*﴾ هي تدل على المستقبل **لكن بأسلوب التأكيد على حتميته**. أي استُخدمت صيغة الماضي هنا **لتصوير الحدث المستقبلي وكأنه و اقع محقق** قد انتهى، تأكيدًا لوقوعه لا محالة. فالمقصد البلاغي هو *قطع الشك*، وإشعار السامع بأن الأمر آتٍ قطعًا كالماضي الذي حصل وانقضى. وكذلك الحال في ﴿*اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ*﴾، ﴿*انْشَقَّ الْقَمَرُ*﴾ :الماضي جاء **لليقين والتوكيد** أن هذا سيحدث. جدير بالذكر هنا أن هذه المعاني التي استعملتها الدكتورة البياتي موجودة في كتب التفسير والبلاغة، فدلالة استخدام الماضي في التعبير عن المستقبل للتوكيد واليقين معروفة في البلاغة وكتب التفسير منذ القديم، وقد أشار إليها الزمخشري والرازي وغيرهما، كما قال الشاعر: هل غادر الشعراء من متردم! وكذلك لم يغادر علماء البلاغة والتفسير شيئا من هذه المعاني إلا وذكروه! لكن إسهام البياتي يتمثل في تأصيل هذا الفهم ضمن نظرية لغوية شاملة تربط المعنى بالسياق الكلي لا بالبنية الصرفية فقط، ما يمنح الظاهرة تفسيرًا إدراكيًا منهجيًا أعمق.

وبالمثل، ﴿*إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ*﴾ (ماضٍ في الشرط) أي إذا انشقت السماء حتمًا وقت القيامة. فالأسلوب القرآني بهذه الصيغة أبلغ من أن يقال مثلاً "ستنفطر السماء"؛ لأنه يحمل نبرة الحدث *المؤكد المحسوم*. **نظرية الصفر** هنا تجعلنا ننظر إلى *الصيغة* (فعل ماض) ضمن *السياق* (كلام عن يوم القيامة)، ونستنتج الدلالة: الماضي ليس على بابه الزمني دائما، بل خرج للتوكيد. وبالتالي فالتصنيف الصرفي (ماضٍ أو مضارع) يبقى تسمية شكلية، أما العبرة ففي ما *وراء الشكل* من قصد معنوي. وهذا المنهج يعمم على سائر الأفعال: فـ "**لا تخرج الفعل من سياقه**" قاعدة ذهبية لدى البياتي، بل سمِّه بصيغته (ماض أو مضارع أو أمر) وانظر ماذا أفادته هذه الصيغة من دلالة خاصة في ذلك الموضع. وهكذا تعطي نظرية الصفر **مرونة في فهم دلالات الأزمنة** في القرآن دون تضييق المصطلحات التقليدية. فهي تربط الحكم النحوي بمقاصد بلاغية: لماذا رُفِع هنا أو جُرّ هناك؟ لا بد من علّة معنوية لكل ظاهرة.

- **إنصاف "الفعل" المهمل** - تصف البياتي الفعل بأنه "*أكثر لفظة ظُلمت في المنهج النحوي*". إذ تعرّض في التحليل التقليدي لتهميش دلالاته لحساب الاسم. فمثلًا قسّموا الأفعال إلى ماضٍ ومضارع وأمر وفق معيار زمني ومطابقة الاسم في الإعراب (فالمضارع سمي كذلك لمشابهته الأسماء في الإعراب)، ولكن لم يُعنوا كثيرًا **بمعاني الأفعال المتنوعة في الاستعمال.** على سبيل المثال: الفعل المضارع في القرآن قد يأتي أحيانًا للدلالة على *حقيقة مستمرة* أو *استحضار صورة* أو *دعاء* أو غير ذلك، وهذه معان سياقية لا تنكشف إلا بالنظر للجملة كلها. تنبّه نظرية الصفر إلى ضرورة **رد الاعتبار للأفعال** من حيث دلالاتها السياقية. فهي تعلّمنا أن نقول: هذه الصيغة من الفعل (كفَعَلَ مثلًا) **أفادت الزمن المستقبل في هذا السياق**، أو أفادت الدعاء، أو غير ذلك. فلا نبني التفسير على مجرد اسم

الفعل (ماض أو مضارع) بل على معناه ضمن الكلام. وهذا واضح في الأمثلة أعلاه. وبهذا *تواكب البياتي منهج البلاغيين* الذين نظروا مثلًا إلى المضارع في صيغة الأمر للدلالة على الدوام ﴿*يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ*﴾، أو الماضي للدلالة على الاستحضار ﴿*أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ*﴾.

- **تبسيط التحليل التركيبي** - تعتمد نظرية الصفر منهجًا في التعليم والتحليل أوضح وأبسط من تعقيدات الإعراب المدرسي. تضرب البياتي مثالًا: جملة "*حَضَرَ زيدٌ*" و "زيدٌ حضرَ". *في المنهج التقليدي تُعتبر الأولى جملة فعلية والثانية جملة اسمية مبتدؤها زيد وخبرها جملة فعلية تحتوي على ضمير مستتر فاعل يعود على زيد... إلخ. وتعدّد خطوات إعرابية كثيرة لتفسير الجملة الثانية، بينما الواقع أنها لا تختلف عن الأولى سوى في* ***تقديم الفاعل أو تأخيره*** *بحكم الأسلوب.* ***فالعلاقة الحقيقية*** *بين حضر وزيد* واحدة (فعل وفاعل) سواء تقدم الفعل أم تأخر. لذا تدعو إلى اعتماد مفهوم **المسند والمسند إليه** بدل التقسيم الجامد مبتدأ/خبر في مثل هذه التراكيب. فزيد هنا *مسند إليه* سواء جاء أول الجملة أو آخرها، وحضر هو *المسند (الفعل)*. وبذلك **تزول الكثير من التعقيدات** ويُفهم التركيب على حقيقته: تأخير المبتدأ (زيد) في "*حضر زيد*" كان لغرض بلاغي (إبراز الفعل أولًا لجذب الانتباه)، وتقديمه في "*زيد حضر*" لغرض آخر (الاهتمام بالمسند إليه أولًا). لكن العلاقة النحوية ثابتة: فعل وفاعل. هذا النوع من التحليل *يقرّب النحو لمعناه البلاغي* ويخفف عن المتعلم عناء الحفظ الاصطلاحي الذي قد يربكه (كقولهم مبتدأ مؤخر وخبر مقدم إلخ). فالمنهج الجديد يوصل الطالب لفهم "*لماذا تقدّم ولماذا تأخّر؟*" بدلاً من انشغاله "*كيف نعرب؟*" ومن هنا تشير البياتي إلى أن إصرار النحاة على الإطار الشكلي عقّد النحو وجعل الطلبة يملّون ويمجّون دروسه، بينما التركيز على المعنى والسياق يبث حياة وقصديّة في القواعد.
- **أسرار التعبير القرآني (نماذج بلاغية)** - باستخدام نظرية الصفر، قامت البياتي بإعادة قراءة كثير من الآيات لاستكشاف **نُكت البلاغة والمعاني النحوية** فيها. فوجدت - على حد تعبيرها – "*شيئًا مذهلًا*" يكمن خلف البناء النحوي للآيات. ومما أشارت إليه في مقابلاتها بعض **الأمثلة البلاغية اللطيفة:**
  - في قوله تعالى عن أهل النار: ﴿*وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا*﴾ (فاطر:37) تساءلت: لماذا استخدم القرآن *يصطرخون* (فيه حرف زيادة "الصاد" والتاء) بدلًا من كلمة أبسط كيصرخون؟ تبيّن أن صيغة *يصطرخ* أقوى في الدلالة على الصراخ الشديد المستمر. فكأن زيادة المبنى هنا أفادت زيادة المعنى (كما هو معلوم في بعض أبنية المزيد). هذه **لمحة إعجازية** في انتقاء اللفظ أدركها تحليل البياتي الذي ينظر للفظ ضمن شبكة معناه وصوته.
  - مثال آخر في تصوير نعيم أهل الجنة :﴿*وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ * لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً*﴾ (الغاشية:8-11). تشير البياتي إلى **جرس المقاطع المفتوحة** هنا (ناعمةٌ، راضيةٌ، عاليةٍ، لاغيةً) حيث ينتهي كل مقطع بصوت الميم المفتوح أو التاء المربوطة المفتوحة ثم تنوين. هذا الامتداد الصوتي للألف الممدودة أو النون الساكنة في كل نهاية يعطينا إحساسًا بـ**امتداد النعيم** واتساعه كما امتدت هذه الأصوات. ولو كانت الكلمات مغلقة بأصوات مقفلة (كالسكون أو نحو ذلك) ربما لم يُعطِ الإيحاء نفسه. إذًا حتى على مستوى **التنغيم** والصوت، يمكن للنظرية أن تبرز جوانب جمالية ومعنوية لا يلتفت إليها

التحليل النحوي التقليدي. والبياتي مهتمة جدًا بهذا الجانب المسمّى **التنغيم** أو الموسيقى الداخلية للنص، وقد درسته بوصفه مكمّلًا لمعاني النحو في الكشف عن إعجازية النسق القرآني. فهي ترى أن اللغة شبكة متكاملة من أصوات ونحو وبلاغة وسياق، ويجب قراءتها بهذا التكامل لإدراك جمالها الحقيقي.

- والتنغيم كان من أبرز نواحي الإعجاز التي أبهرت العرب فدفعت قائلهم "الوليد بن المغيرة" حين جاء النبي صلى الله عليه وسلم وقال له: اقرأ علي، فقرأ عليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فقال له أعد، فأعاد، فقال الوليد: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه، وما يقول هذا بشر.[142]، حيث إنك تستطيع إعطاء آيات القرآن لمقرئ ذي صوت رخيم فيجودها، وينغمها حال قراءتها، لكنك لو أعطيته نصا شعريا أو نثريا فإنه لن يستطيع ذلك بسهولة، وهذا من مميزات النص القرآني.

هذه مجرد أمثلة قليلة من كثير، تُبيّن أن تحليل القرآن في ظل نظرية الصفر **يكشف معاني أدقّ** ووجوهًا من الإعجاز البياني لم تكن تظهر بمجرد إعراب الكلمات إعرابًا جامدًا. وقد لخّصت البياتي هذه الحقيقة بقولها: "*نظرية الصفر اللغوي هي التي تظهر إعجاز القرآن الكريم نحويًا؛ لأنها تنطلق من المعاني والتركيب ومن الشمولية... وليست [قراءة القرآن] بنظرية العامل، ولا بالنظرية التوليدية التحويلية، ولا الوظيفية*". فهي تعتبر كلًا من منهج العامل القديم وبعض مناهج اللسانيات الغربية الحديثة قاصرًا عن مجاراة النص القرآني. فالأول (العامل) ركّز على ما ذكرنا، وأما **النظرية التوليدية التحويلية** (مدرسة تشومسكي) فبرأيها ركّزت على البنية العميقة والبنية السطحية والتحويل بينهما بشكل صوري لا يراعي دائمًا خصوصية المعنى في كل سياق، كما أنها (أي تلك النظرية الغربية) لم تُطبَّق جديًا على العربية في إطار إعجازها. وكذلك **النظرية الوظيفية** في علم اللغة ركّزت على جانب المعنى ووظيفة اللغة اجتماعيًا، لكنها – كما يبدو من نقد البياتي - لم تقدّم نظرية متكاملة تتسع للنص القرآني بكل مستوياته. من هنا ترى البياتي أن الساحة العربية كانت بحاجة لنظرية لسانية *من داخل التراث* تنطلق لفهم القرآن، فكانت نظريتها محاولة في هذا السبيل.

وتجدر الإشارة إلى أن البياتي لا تطرح نظريتها للاستخدام في تفسير القرآن فحسب، بل أيضًا في **تعليم اللغة العربية** ذاته. فهي تأمل أن يؤدّي اعتماد منهج الصفر إلى تبسيط قواعد النحو للمتعلمين، لأن الطالب سيفهم العلاقات من خلال المعنى (وهو ما يعايشه في لغته فعليًا) بدلاً من حفظ مصطلحات وتجريدات قد لا يستوعبها بسهولة. وقد دعت بشكل صريح الجهات المسؤولة عن مناهج اللغة العربية ومجامعها العلمية إلى **دراسة نظرية الصفر وتفعيلها** إن وجدوا فيها خيرًا، وعدم الجمود على القديم لمجرد أنه الموروث. ذلك أن اللغة كائن حي يتطور فهمنا له باستمرار. وهي في هذا السياق نفسه أشادت بأن العلوم الحديثة مكّنتنا اليوم من فهم كثير من الظواهر (بما فيها اللغوية) بشكل أدق مما كان متاحًا للسابقين .

---

[142] وقصة ذلك القول من الوليد أنه لما قرأ عليه رسول الله القرآن فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال: يا عم إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالا، قال: لم؟ قال: ليعطوكه فإنك أتيت محمدا لتعرض لما قبله، قال الوليد: قد علمت قريش أني أكثرها مالا، قال أبو جهل: فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له وأنك كاره له، قال الوليد: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني ولا أعلم برجز ولا قصيد مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه شيئا من هذا، والله إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يُعلى، وإنه ليحطم ما تحته، قال أبو جهل: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، قال فدعني أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يؤثر، يأْثُرُه عن غيره. انتهى بمعنى: ينقله عن غيره.

فمثلًا، تطور علم الصوتيات والنحو والدلالة ساعد على كشف جوانب كانت مخفية في تحليل النص. وبالتالي "*كلما تطورت العلوم... أوصلتنا إلى كشف إعجاز القرآن الكريم ككل*". وقد حان الوقت لاستثمار هذا التطور لصالح لغتنا وتراثنا.

خلاصة القول، قدمت نظرية الصفر أدوات فعالة لاستنطاق النص القرآني نحويًا وبلاغيًا في آن معًا. فأصبح من الممكن مثلًا فهم *لماذا* اختار القرآن تركيبًا معينًا أو زمنًا لفعل ما، وليس فقط *إعراب* هذا اللفظ أو ذاك. وبهذا انتقل التحليل من مستوى تصحيح الكلام إلى مستوى **تذوّق إعجاز الكلام** .وقد أثبتت تطبيقات البياتي أن في القرآن كنوزًا دلالية ولطائف بلاغية يمكن أن تبرز أكثر فأكثر متى ما قرأناه بهذا المنهج المتكامل.

"الصورة الفنية" عند سيد قطب وإمكانات نظرية الصفر

إن الربط بين نظرية الصفر ومناهج البلاغيين والأدباء الحديثين يثري فهمنا لكليهما. وفي هذا السياق تبرز رؤية الأديب والناقد الإسلامي المفكر الأستاذ **سيد قطب** حول *التصوير الفني في القرآن الكريم*. فسيد قطب (1906-1966م) في كتابه الشهير *"التصوير الفني في القرآن"* طرح نظرية مفادها أن البيان القرآني يمتاز بطابع **تصويري فني** فريد، يجعل المعاني **حيّة نابضة** في مخيلة القارئ. تحدث عن الآيات وكأنها **مشاهد حية**، تنتقل بالقارئ عبر الصور والأخيلة، وتثير فيه المشاعر والانفعالات وكأنه يرى الأحداث رأي العين. وقد نبّه قطب إلى أن **معظم الصور القرآنية متحركة** وليست جامدة. يقول - في ما معناه – إن "*قليلًا من صور القرآن ما يُعرض صامتًا ساكنًا لغرض فنيّ يقتضي الصمت والسكون، أما أغلب الصور ففيها حركة مضمرَة أو ظاهرة، حركة يرتفع بها نبض*" researchgate.net... فهو يرى مثلًا عند تفسير قوله تعالى: ﴿*وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا*﴾ (مريم:4) أن القرآن لو قال *"اشتعل شيبُ الرأس"* أو *"اشتعل الشيبُ في الرأس"* لما كانت الصورة بنفس القوة لأن التعبير القرآني صوّر الشيب كشعلة من نار تندلع في الرأس كله دفعة واحدة، فيرى السامع المشيب وقد انتشر في كل الشعر حتى **غطّاه بالكامل** كاشتعال النار. هذه **الحركة التخييلية السريعة** في التصوير (اشتعال الرأس شيبًا) هي التي أبهرت سيد قطب، إذ جعلته *"يكتشف جمالًا خاصًا"* في القرآن. فهو جمال **ديناميكي متحرك** لا ساكن (ثابت). كذلك ضرب أمثلة بالآيات ذات الإيقاع والحركة: كمشاهد القيامة في القرآن (انفجار البحار، وبعثرة القبور، وحشرجات المحتضر... إلخ) وكلها يراها **لوحات حية** أمام القارئ.

هذه النظرة الفنية لسيد قطب تتكامل بشكل لافت مع منهج نظرية الصفر. فكما أسلفنا، البياتي تولي عناية للسياق الكلي والتنغيم والصورة العامة التي ترسمها التراكيب. ونظرية الصفر تجعل المحلل **يربط بين المستوى النحوي والمستوى البلاغي التصويري**، بدل أن يعزل أحدهما عن الآخر. فعندما نقرأ آية مثل ﴿*فَكَأَيِّن مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا...*﴾ إلخ (الحج:45) التي تصوّر قرى خاوية على عروشها وآبارًا معطلة وقصورًا مشيدة مهجورة، نجدها *صورة ساكنة* تهدف لهدف فني هو إبراز مأساة الماضي العريق حين يصبح خرابًا .quranpedia.net هنا السكون مقصود كجزء من التصوير. نظرية الصفر تُعيننا أن نفهم **لمَ استخدم القرآن هذه التراكيب** بالذات (مثل جملة اسمية في *فهي خاوية* للدلالة على الثبات النسبي، مقابل استخدام الفعل في مشاهد أخرى للتحريك)، فنربط الاختيار النحوي بالجو النفسي والتصويري للمشهد. وهذا ما فعله

سيد قطب بشكل أدبي مرهف، ويمكن لنظرية الصفر أن تضعه في إطار علمي منهجي. فكلاهما *ينطلق من رؤية كلية للنص* وينزل للتفاصيل؛ سيد قطب كناقد أدبي ذائب في جمال الصورة، والبياتي كعالمة لغة تبحث عن سرّ التراكيب.

وقد أشار سيد قطب نفسه إلى أهمية **النظم والمعاني** حين أثنى في كتابه على جهود **عبد القاهر الجرجاني والزمخشري** في فهم القرآن. فهو مثلاً أعجب بتحليل الجرجاني لنفس آية ﴿*واشتعل الرأس شيبًا*﴾ وأبرزها في كتابه. والجراجني كما علمنا إمام نظرية النظم التي قامت عليها نظرية الصفر. إذًا هناك خيط يربط فكر الجميع: *انسجام اللفظ بالمعنى في نسق مبدع*. سيد قطب سمّى هذا *التصوير الفني*، والجرجاني سماه *النظم*، والبياتي تجعله محور نظريتها في النحو.

إمكانات نظرية الصفر في خدمة التصوير الفني يمكن شرحها بالنقاط الآتية:

- تعتبر نظرية الصفر أن **كل جملة هي وحدة معنى متكاملة** .(Gestalt) وهذا يعني أن الصورة الفنية التي قد تمتد عبر جملة أو عدة جمل، يمكن فهمها كوحدة ذهنية كما أرادها النص. فالتحليل لا يشتت أوصال الصورة بتفكيك صناعي، بل يتتبع العلاقات كما هي. وهذا ما يحتاجه الناقد الأدبي لفهم المشهد القرآني، وهذا ما استعملناه في منهج التعامل مع مسائل الصفات بالضبط.
- تُبرز نظرية الصفر **العلاقات الخفية** بين الكلمات ودلالاتها السياقية. فمثلاً، حركة فعل أو تقديم لفظ أو حذفه قد يكون له أثر بلاغي كبير (كما في الأمثلة السابقة). بوساطة هذه النظرية، نستطيع تبرير تلك الاختيارات بعلل معنوية، مما يكشف البُعد الفني الكامن.
- تركيزها على **التنغيم والصوت** كجزء من النظم يلتقي مع ملاحظة سيد قطب للإيقاع القرآني. فقد تحدث قطب في كتابه عن "*سحر القرآن*" الكامن أيضًا في نسقه الصوتي وتناسقه النغمي. البياتي فعليًا درست التنغيم كرافد من روافد النظم القرآني، فتطرقت لأمثلة مثل إطالة الصوت للحركة والمد في آيات النعيم. هذا التكامل يجعل تحليل النص أكثر شمولًا: معنى + صورة + إيقاع.
- جانب آخر هو أن سيد قطب كان يستوحي كثيرًا من تفسيراته من **الاستجابة الوجدانية المباشرة** للنص (من واقع حسه الأدبي المُرهَف). نظرية الصفر يمكن أن *تُنسّق علميًا* بعض هذه الاستجابات. أي تجعلنا نقول: السبب في شعورنا بكذا عند قراءة هذه الآية يعود إلى البناء النحوي الفلاني الذي أدى المعنى بقوة كذا وكذا. مثلًا، قطب يقول إن *حركة الاشتعال السريعة* في الآية أو *خفوت الحركة* في آية أخرى هو مصدر التأثير؛ يمكن لنظرية الصفر أن تفسر أن استعمال المصدر أو الفعل، أو أسلوب القصر أو التقديم أو غيره هو الذي أحدث تلك الحركة أو السكون.

من هنا، إذا ربطنا بين المنهجين، سنحصل على فهم أعمق للقرآن: **منهج أدبي بلاغي** (يمثله سيد قطب) يغذي الروح والخيال، و**منهج نحوي دلالي** (تمثله البياتي) يغذي العقل والتحليل المنطقي. والقرآن يحتاج كليهما. وليس هذا غريبًا، فتاريخيًا لم يكن علم البلاغة منفصلًا عن النحو، بل كان **امتدادًا معنويًا له.** وكلما اقترب النحو من البلاغة - كما تدعو البياتي - ازداد قدرتنا على رؤية جمال "الصورة الفنية" التي تحدث عنها سيد قطب. في المحصلة، **نظرية الصفر** توفر أدوات دقيقة لفهم *كيف* ترسم الآية صورتها، مما يعزز تقديرنا *لماهية* تلك الصورة ولماذا تؤثر فينا.

وأخيرًا، ينبغي التنويه بأن سيد قطب لم يكن اللسانيّ المتخصص، بل الأديب ذا الذائقة، لذا جاءت نظريته في التصوير الفني أقرب للانطباعات المنظمة. أما البياتي فهي عالمة نحوية، لذا تأتي نظريتها صارمة منطقيًا. الجمع بين الرؤيتين يعطي توازنًا: فلا نغرق في التجريد النحوي ونفقد روح النص، ولا نكتفي بالمشاعر الجمالية ونغفل البنية المحكمة التي أنتجت هذا الجمال.

مدارس البلاغة وخدمة إعجاز القرآن عبر العصور

لم تظهر نظرية الصفر من فراغ، بل هي امتداد لمسار طويل من الجهود اللغوية والبلاغية في الحضارة الإسلامية التي سعت إلى **خدمة كتاب الله وبيان إعجازه**. فمنذ نزول القرآن ومحاولة العرب فهم سر تحدّيه، نشأت مدارس واتجاهات حاولت الإجابة: *فيما تتجلى معجزة القرآن البيانية؟* سنستعرض بإيجاز أهم تلك **المدارس البلاغية** وتأثيرها، ونرى كيف يتقاطع طرح البياتي معها.

المدرسة الجاحظية (عمرو بن بحر الجاحظ ت. 255هـ):

كان **الجاحظ** من أوائل العلماء الذين تناولوا إعجاز القرآن بصورة عقلانية أدبية في آن. في رسالته *حجج النبوة* وغيرها من مؤلفاته أشار إلى أن القرآن هو **معجزة النبي اللغوية الخالدة**، وتحدى العرب البلغاء فعجزوا عن الإتيان بمثله. ولقد فهم الجاحظ - ربما دون أن يصرّح بنظرية متكاملة - أن قوة القرآن تكمن في **بلاغة نظمه وحسن بيانه**. يقول الجاحظ: "*كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلّها في صدورهم حسنُ البيان ونظمُ ضروب الكلام... فحين استحكمت لغتهم وشاعت البلاغة فيهم... بعثه الله عز وجل فتحدّاهم بما كانوا لا يُطاقونه*". هذه عبارة بالغة الدلالة: فهو يقرر أن "**حُسن البيان ونظم الكلام**" هما أعظم ما كان عند العرب، فجاء القرآن وتحداهم في ميدان **النظم المعجز**. وقد عُدّ الجاحظ من رواد الإعجاز *بالبلاغة والنظم* وإن لم يفصّل كثيرًا. واتفقت آراء من جاء بعده كالباقلاني والجرجاني على أن رأي الجاحظ بالضرورة هو أن إعجاز القرآن في **نظمه الفريد**. حتى قيل إنه الإمام في مذهب النظم إعجازًا. أضف إلى ذلك أن الجاحظ كان أديبًا موسوعيًا عاشقًا للغة، وتظهر في كتاباته لمحات عن إيحاءات الألفاظ وتأثير البيان في النفوس. فقد نبّه مثلاً إلى قيمة **الإيجاز والإطناب** حسب المقام، وتحدّث عن الاستعارة والكناية (ضمنيًا) .alukah.net لذا يمكن اعتباره المؤسس المبكر لفكرة النظر إلى القرآن كنص أدبي أسمى. ومن مساهماته أيضًا (رغم كونه معتزليًا) مناقشته لنظرية **الصَّرفة** التي قال بها بعض المعتزلة (فحواها أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن بمعجزة خارقة للعادة)، وقد رفض الجاحظ حصر الإعجاز في الصرفة وحدها مصرّحًا بأن القرآن *معجز في نفسه* وأن العرب عجزوا **ذاتيًا** عن مجاراته، فكان بذلك ممن رسّخوا مبدأ التفتيش عن السر البلاغي داخل القرآن ذاته لا في عوامل خارجة عنه. وخلاصة نظرية الإعجاز عند الجاحظ كما تُفهم من كلامه: *جمال لفظي متفرّد، ونظم معجز، وإيجاز وإحكام، وتناسب صوتي ودلالي* .uobabylon.edu.iq وكلها قضايا ستكون لاحقًا لبّ علوم البلاغة.

مدرسة عبد القاهر الجرجاني (ت. 471هـ):

يُنسب إلى الإمام **عبد القاهر الجرجاني** بلورة **نظرية النظم** بشكل علمي دقيق، جعلها نظرية متكاملة تفسّر إعجاز القرآن. في كتابيه *دلائل الإعجاز* و*أسرار البلاغة* وضع الجرجاني أسس علمي **المعاني والبيان**، وبيّن أن التركيب (النظم) هو عمدة البلاغة. لخّص الجرجاني رأيه قائلاً: "*إعجاز القرآن... مردّه إلى النظم*". وقد فصّل أن النظم يعني اختيار ترتيب الكلمات وفقا لمعانيها في النفس وعلاقاتها السياقية، وأن سر التفاضل بين كلام وآخر هو **حسن تعليق بعضه ببعض**، ومن حججه الشهيرة: تحدّى من يقول بإعجاز القرآن في مجرد ألفاظه أن يحدد أي لفظة بمفردها كانت خارقة، فالعرب تعرف كل لفظة فيه وهي شائعة في لسانهم. فلم يبقَ إلا أن يكون الإعجاز في **التأليف المبدع** لهذه الألفاظ حتى نشأت منها تراكيب لم يطرق العرب مثلها. كما بيّن أن **اللفظة في ذاتها لا تفاضل فيها**، وإنما يظهر فضلها في ملاءمتها لجاراتها وتناسق معناها معها، وضرب أمثلة عدّة محللة على ذلك (كآية ﴿*واشتعل الرأس شيبًا*﴾ وغيرها (تبرز كيف أن تقديم كلمة أو تأخيرها، أو اختيار كلمة دون مرادفها، سبّب فرقًا كبيرًا في المعنى والصورة. ويعدّ الجرجاني بذلك "الأب الروحي" لعلم البلاغة بمفهومه الخاص (علم المعاني وعلم البيان خصوصًا). ولم يقف تأثيره عند عصره، بل كل من جاء بعده كان عيالًا عليه. حتى إن الزمخشري في مقدمة تفسيره اعترف أنه أفاد كثيرًا من *نظرات عبد القاهر* ودراسات من سبقوه alukah.net، ولكنه "*زاد عليها ألوانًا جديدة تدل على تعمقه وبعد غوره... في تصوير الدلالات البلاغية*" .alukah.net أما في سياقنا هنا، فقد رأينا كيف أن **سناء البياتي** تبدأ من حيث انتهى الجرجاني: فجعلت نظريتها امتدادًا حديثًا لنظرية النظم. كما أن **سيد قطب** نوّه بعبقرية الجرجاني، وهذا يدل على أن أطروحة النظم صمدت أمام الزمن لأنها بالفعل التقطت جوهر الإعجاز. وبالفعل، دراسات الإعجاز الحديثة – لغوية وأدبية – تكاد تتفق أن سر عظمة القرآن بيانًا هو هذا التآلف العجيب بين اللفظ والمعنى والسياق. من هنا ليس غريبًا أن يسمى عبد القاهر "*واضع أصول البلاغة*". وقد عدّه الباحثون "*ندًّا قويًا لنظريات اللغويين الغربيين*" حتى العصر الحديث uomustansiriyah.edu.iq .

مدرسة الزمخشري (جار الله محمود الزمخشري ت. 538هـ)

يُشتهر **الزمخشري** بكونه صاحب التفسير البارز "*الكشاف*" الذي عُنِي فيه عناية فائقة ببلاغة القرآن وإعرابه. يمكن القول إن الزمخشري كان أول من **طبّق نظرية النظم ومبادئ البلاغة تطبيقًا شاملاً على كامل النص القرآني** ضمن تفسير ترتيلي. وقد قدّم *الكشاف* "صورة رائعة لتفسير يكشف عن حقائق التنزيل ودقائقه وغوامض أسراره ولطائفه، وأبرز محاسن نظمه وتأليفه ما أدهش العقول وحير الألباب" .alukah.net ولم يكن ذلك إلا ثمرة تضلعه في علوم اللغة والأدب واطلاعه الواسع على منجزات من سبقه - لا سيما عبد القاهر الجرجاني - ثم إضافته "*ألوانًا جديدة*" من عنده تدل على نفاذ بصيرته .alukah.net ومما امتاز به الزمخشري أنه **أسس منهج التفاسير البلاغية** ووضع نمطًا انتهجه كثيرون بعده. حتى قيل: "*انفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد المعتزلة... لتحاماه أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة*" .alukah.net ومن أهم إسهامات الزمخشري في علم البلاغة أنه **ميّز بين علمي المعاني والبيان** وجعل لكل منهما مباحثه ومجاله المستقل alukah.net- وهو تمييز منهجي

أساسي استقر بعده في كتب البلاغة. كما أنه وافق الجرجاني في أن **إعجاز القرآن من جهتين: جهة النظم المبدع، وجهة المعاني الرفيعة** .alukah.net فهو لم يقصر الإعجاز على الأسلوب فقط ولا على المحتوى فقط، بل في *اجتماعهما* .وقد صرّح: *"النظم هو أُمُّ إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي"* alukah.net، وشرح أن ثمرة علوم البلاغة هي **فهم هذا الإعجاز** .alukah.net وأن القرآن قد وفّى بكل مقتضيات الحال منطوقًا ومفهومًا، مع الكمال في انتقاء الألفاظ وجودة سبكها .alukah.net وبهذا خالف قول من سبقه من المعتزلة كالجرّاح والنظام في مسألة *الصرفة* - أي أنه رفض القول بأن الإعجاز مجرد منع إلهي للعرب عن المعارضة - وأكد أنه **في نفس نظم القرآن وبيانه** .alukah.net ومما يُنقل عنه: *"مع مراعاة النظم، أهمُّ ما يجب على المفسّر"* .alukah.net إذًا لدى الزمخشري تبرز فكرة أن فهم القرآن لا يتم إلا بالتذوق البلاغي، وأن علم البلاغة إنما وضع أساسًا لخدمة هذه الغاية .alukah.net ولا عجب، فقد سُئل مرةً أبو حيان الأندلسي - وهو ممن جاء بعده بقرون - عن تفسير الكشاف فقال: *"إن أردتَّ العقيدة فهو معتزلي خبيث، وإن أردتَّ التفسير فما وَلَدَتْ النساء مثلُ الزمخشري"!* فكافأ أهل السنة الكشاف رغم مخالفة صاحبه العقائدية لما وجدوا فيه من كنوز البيان.

مدارس بلاغية متأخرة ومعاصرة :

استمرت العناية ببلاغة القرآن وإعجازه عبر عصور الانحطاط وإن خفّ بريق الابتكار. من علماء البلاغة المتأخرين يبرز **السكاكي** (ت. 626هـ) الذي نظّم علوم البلاغة في مصنّفه (مفتاح العلوم) ووضع حدودًا وتعريفات تفصيلية، وإن كان قد جعل البلاغة أكثر جفافًا وترميزًا. ثم تبعه **الخطيب القزويني** (ت. 739هـ) الذي لخص وشرح وأضاف أمثلة. هذه الجهود جعلت البلاغة علمًا ناضجًا له قواعد، لكنها أيضًا جنحت به نحو الاستعراض الأكاديمي وفقد شيء من روحه الأدبية المبكرة. ومع ذلك، بقِيَ أساس المذهب البلاغي في الإعجاز كما هو: نظم ومعانٍ. في العصر الحديث (القرنين 19 و20) حصل **إحياء** للاشتغال بالإعجاز البياني مع تطور الدراسات الأدبية. فنجد **محمد عبده** يهتم بتفسير جزء عمّ بلاغيًا، و**مصطفى صادق الر افعي** (ت. 1937م) يؤلف *"إعجاز القرآن والبلاغة النبوية"* ليبرز نواحي الجمال في أسلوب القرآن والسنة، وقد أتى بنظرات أدبية ولغوية بليغة - رغم أنه تأثر ببعض النظريات الغربية في نقد الأدب - مثل حديثه عن *النغمة الموسيقية* للقرآن وتأثيرها. وجاء **الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)** في كتابها *"التفسير البياني للقرآن"* (1962م وما تلاها). قدّمت بنت الشاطئ دراسة منهجية لنصوص مختارة من القرآن (كسورتي البقرة والنساء) لكشف وجوه إعجازها البياني .albasulislami.com وركّزت على *فهم مفردات القرآن وأساليبه فهمًا يعتمد على الدرس الأدبي الدقيق* islamweb.net وعلى المنهج **الاستقر ائي** لتتبع استعمال اللفظة في مواضع القرآن المختلفة قبل الحكم habous.gov.ma .benkjournal.com وامتازت بقدرتها على إبراز *"الوحدة الموضوعية والبيانية للسورة"*، وعلى تحليل ظواهر مثل الالتفات والتكرار والإيجاز والإطناب بطريقة تجمع بين القديم والحديث. ورأت بنت الشاطئ أن كثيرًا من الدارسين قبلها انشغلوا بدراسة نصوص عربية من شعر ونثر وأهملوا القرآن *"كتاب العربية الأكبر ومعجزتها البيانية الخالدة"*islamweb.net ، فكان مشروعها بمثابة *تصحيح للمسار* وإعادة لربط الدراسات الأدبية بأعلى نماذج اللغة: القرآن الكريم. وقد أثنى

الكثيرون على جهدها وعدّوه من" *خيرة الجهود الحديثة* " في بيان الإعجاز. إن منهج بنت الشـاطئ يمثّل **المدرسة البيانية الحديثة**، التي تتلاقى مع أهداف نظرية الصفر أيضًا: فكلتاهما تحث على التعامل مع القرآن كـ**نص فريد التركيب** يجب تدبر نظمه وسياقه ومفرداته بدقة. ولعل الفارق أن البياتي ركّزت على جانب النحو العقلي والإعراب الدلالي، بينما ركّزت المدرسة البيانية على الجانب الأدبي التصويري والتذوق الجمالي للنص. والجمع بينهما – كما أسلفنا – يعطي صورة أوفى.

وبهذا نرى أنه عبر العصور، من **الجاحظ** الذي لمح إعجاز البيان والنظم، إلى **الجرجاني** الذي نظّر وأسس علميًا لذلك، إلى **الزمخشري** الذي طبّق ونشر الفن البلاغي في التفسير، إلى الجهود الحديثة التي أعادت قراءة القرآن بأدوات نقد أدبي، كلهم كانوا **يصبّون في تيار واحد:** إبراز تفرد القرآن في لغته ومنطقه وبيانه. **نظرية الصفر** جاءت امتدادًا لهذه السلسلة، بتركيزها على جانب ربما كان مظلومًا - جانب **النحو بالمعنى** - لترفعه إلى مستوى خدمة الإعجاز كالبيان والبديع. فهي بذلك تكمل الصورة إلى جانب المدارس البلاغية. ومن الطريف أن البياتي تشير إلى أن *الساحة العربية خلَت من النظريات اللسانية بعد نظرية العامل*، **لكن يمكن القول إنها لم تخلُ من رؤى بلاغية متجددة كما رأينا**. ومع ذلك، يبقى عملها متميزًا لأنه **يجمع بين علم النحو وعلم البلاغة** جمعًا عضويًا ربما لم يجرؤ أحد عليه بوضوح منذ أيام عبد القاهر. فهي تعيد لم شمل ما افترق: فالنحو والبيان توأمان في فهم القرآن.

اللغة ومنهج التفكير: منظور نظرية الصفر والمعرفة

في كتابنا هذا: "*نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال*، يُنظر إلى اللغة كأحد أوعية الفكر وأدوات المعرفة. إن **نظرية الصفر اللغوي** تضرب مثالًا حيًا على التفاعل بين اللغة والفكر. فمن جهة، تفترض النظرية – كما رأينا – وجود بنية ذهنية مسبقة للغة في العقل، مما يعني أن **اللغة وعاء للفكر ومُترجِم له** بشكل مباشر. كل مرحلة من مراحل إنتاج الجملة عند الإنسان هي في الواقع مرحلة **تفكير:** تحديد المعنى العام = تفكير منطقي فيما نريد قوله، الربط بين المفاهيم = تفكير سببي وعلاقاتي، اختيار الألفاظ = تفكير انتقائي لتجسيد المعنى. إذًا العملية اللغوية هنا عملية **استدلال واستنباط متواصل** داخل الدماغ قبل أن تكون كلمات. هذا يتفق مع منظور معرفي يرى أن اللغة ليست مجرد رموز اعتباطية، بل هي *مرآة للعقل* وتجسيد لكيفية عمل الفكر الإنساني. فالبياتي مثلاً تصف كيف يشترك جميع البشر في منظومة لغوية عقلية واحدة، وهذه فكرة قريبة من مفهوم *الفطرة اللغوية* المرتبطة بنظرية المعرفة: حيث يُعَدّ امتلاك اللغة دليلًا على تجهيز العقل البشري بأدوات إدراك عالمية.

من جهة أخرى، فإن **المنهج اللغوي والبلاغي** الذي يتبناه الباحث يؤثر كثيرًا على نوع المعارف المستخرجة من النصوص وعلى نمط التفكير الناتج. لقد رأينا كيف أن المنهج النحوي التقليدي (نظرية العامل) حين انصبّ على أشكال الإعراب ولم يعط السياق حقه، أدى ذلك إلى **نمط تفكير تجزيئي** يركز على الجزئيات دون رؤية الصورة الكاملة. هذا أثر سلبًا – ليس فقط على درس النحو - بل على *طريقة فهم النصوص أحيانا*. لذا، تطوير منهجية القراءة – كما تقترح البياتي – ليس ترفًا أكاديميًا، بل هو **ضرورة معرفية** لضمان فهم صحيح ومتجدد. وقد أكدت هي مرارًا أن "*اللسان العربي المبين*" الذي نزل به القرآن ينبغي أن يُدرس بجميع مستوياته: الصوتية، والتركيبية (النحوية) وفق نظرية تكشف الإعجاز، والدلالية، والبلاغية.

فقط عند ذلك نستطيع **استخراج مختلف المعارف من القرآن** التي لم يستطع السابقون استخراجها لاستخدامهم آليةً واحدة قديمة. أي إن **تعدد المناهج وتكاملها** يثري المعرفة ويعمّقها.

بالإضافة إلى ذلك، تسلط نظرية الصفر الضوء على قضية **الاصطلاح** وأثره في التفكير. لقد انتقدت البياتي بعض المصطلحات النحوية الموروثة التي ترى أنها *لا تعكس حقيقة الدور المعرفي للعنصر اللغوي* .مثل مصطلح" *مبتدأ* " الذي يوحي بأن الكلمة التي تبدأ بها الجملة دائمًا مبتدأ، وهذا أربك أذهان المتعلمين عندما وجدوا جملًا فعلية تبدأ بفعل ثم اسم... إلخ. وكذلك مصطلح" *حرف زائد* " الذي قد يجعل الدارس يستهين بدور كلمات قرآنية معينة. هذه الاصطلاحات حين تتراكم، تكوّن في العقل الباطن إطارًا معينًا للتفكير في اللغة وربما في الأمور عامة (من قبيل: التركيز على الشكل دون الوظيفة). وعليه، فإن تنقية الاصطلاحات وابتكار أخرى أدق - كما تقترح البياتي (كالمسند والمسند إليه بدل مبتدأ وخبر في بعض المواضع مثلًا) - يمكن أن يغيّر **طريقة تفكير الأجيال** حول اللغة ونصوصها. وهذا يتقاطع مع موضوع *مناهج التفكير والاستدلال، موضوع كتابنا هذا*، فكثيرًا ما تكون العقبة في التفكير هي *حبس العقل في قوالب مصطلحية جامدة* وضعها السابقون. وعندما يتحرر العقل منها أو يعيد تعريفها، ينطلق إلى آفاق جديدة من الفهم. لقد ضربت البياتي مثالًا يدل على أهمية **إعادة تأطير الأسئلة**: فهي تقول إنها في الثمانينات طرحت أفكارًا في رسالتها للماجستير (حول نظام الجملة العربية 1983م) تُشير لوحدة النظام اللغوي بين العربية وغيرها، لكنها قوبلت بالرفض أو التجاهل لأن "*الفكر الجمعي لم يكن مستعدًا لتقبّل أفكار جديدة فكُبحت*". إذًا التراكم المعرفي أوصل المجتمع العلمي لمستوى يستطيع فيه فهم الفكرة. **المعرفة تتطور بتطور أدوات التفكير**.

وفي إطار نظرية المعرفة أيضًا، تُبرز نظرية الصفر قيمة **الاستقراء والتجريب** مقابل الجمود على القياس النظري. فهي تدعو أن" *النص هو الذي ينبئك بالقاعدة* "، وهذا منهج استقرائي. ومن زاوية مناهج الاستدلال، منهج البياتي أقرب إلى *المنهج العلمي التجريبي*؛ إذ تجمع شواهد من القرآن (ظواهر نحوية شتى)، ثم تحاول صياغة قانون يفسّرها بشكل أبسط وأكثر شمولًا من القوانين القديمة. وقد استطاعت بذلك فعلاً تبسيط كثير من الظواهر المعقّدة (مثل إعراب *إذا* والابتداء بالنكرة وأحكام تقديم الخبر وغيرها) ضمن إطار فكري واحد (هو مراحل إنتاج المعنى). هذا شبيه بما يفعله العلماء حين يقدّمون **نظرية توحيدية** تفسر عدة ظواهر متفرقة بنسق واحد. وبالتالي فجهدها منهجيًا مُلهِم في سياق التفكير العلمي: فهو يوظّف **العقلانية** (كالتشبث بأن اللغة نظام منطقي لا اعتباطي)، و**الاستقراء** (من تتبع الأمثلة القرآنية واستنباط القواعد)، و**النقد** (كتسفيه التقديرات غير الضرورية في الإعراب)، و**البناء على السابق** (عدم نسف التراث بل تطويره)، و**التكامل بين العلوم** (دمج النحو بالبلاغة وبعلم النفس اللغوي...). كل هذه سمات لأي منهجية فكرية ناجحة.

كما أن **اللغة كوعاء للفكر** تظهر هنا في بعد آخر: إن أسلوب تعليم اللغة وتكوين المفاهيم عبرها ينعكس على ثقافة المجتمع وتفكيره العام. فمثلاً، إذا تربّى الطالب العربي على أن النحو *قواعد جامدة يجب حفظها* دون فهم علّة أو معنى، فإنه قد ينشأ على نمط تفكير يميل إلى *الحفظ والتلقين* دون بحث عن العلل وربط الأمور ببعضها. وهذا للأسف ما حدث كثيرًا بسبب المناهج القديمة. أما إذا تعلّم اللغة بمنهج يبرز "*لماذا وكيف*" وراء كل ظاهرة، فإنه يُطوّر لديه عقلية نقدية استكشافية. ولا غرو، فإذا فقد الدارس الشعور بأن اللغة **فكرومعنى** سيعدّها شيئًا ميتًا. بينما منهج كنظرية الصفر يعيد للغة روحها، فيرى الطالب أن كل حركة إعرابية وراءها منطق دقيق لا اعتباط فيه، وكل بناء للجملة وراءه توجيه بلاغي

مؤثر. فيكبر وهو يدرك أن اللغة **أداة تفكير** وتعبير راقية، فيحسن استخدامها ويبدع فيها. وهذا يثري بدوره **التفكير الإسلامي** عمومًا، لأن العربية هي لغة القرآن والعلم في تراثنا، وكلما كانت أدوات فهمها وتحليلها أمتن، كان النتاج الفكري المستنبط منها أكثر ثراءً واتّزانًا.

وفي **سياق نظرية المعرفة الإسلامية**، كثيرًا ما يُذكر أن *الوحي امتزج بالعقل من خلال اللسان العربي المبين*. فالقرآن خاطب الناس بلغة تعتمد قواعد التفكير العقلي (من حيث ترتيب الحجة، وضرب الأمثال، وإحكام البيان بحيث لا تناقض) كما تعتمد تحريك الوجدان. وبالتالي، دراسة هذه اللغة بعمق -كما حاولنا تقديمه في شتى كتبنا التي كتبناها- هي ضرب من **دراسة طرائق المعرفة في الإسلام**. ولعل عنوان الكتاب "*نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال*" يريد إيضاح كيف أسهمت أدوات كعلم اللغة والبلاغة في تشكيل الفكر الإسلامي عبر استنباط الأحكام الشرعية وفهم النصوص العقدية وغيرها. فنجد مثلاً علماء أصول الفقه ابتكروا قواعد لفهم النص (العام والخاص والمطلق والمقيد... إلخ) هي في صميمها قواعد **لغوية دلالية**. وكل ذلك كان ممكنًا بفضل فهمهم القوي للسان العربي. البياتي اليوم – عبر نظريتها – تضيف لبِنة في صرح منهجية فهم النص، خاصة النص القرآني، فتزوّدنا بأداة تحرص على **الشمولية والسياقية**. وهذا يتناغم مع **منهجية الاستدلال الإسلامية الأصيلة** التي كانت دائمًا سياقية وتأويلية وليست شكلانية حرفية. أي إن الأئمة كانوا ينظرون للمقاصد والمعاني ولا يقتصرون على ظواهر الألفاظ، بما يخدم السياق، فالسياق دائما كان المرجعية الأهم للفهم. نظرية الصفر بهذا المعنى تحيي فينا هذه النظرة المقاصدية: لأنها تجعل المعنى هو الأصل والإعراب تابع، فلن نقع في فخاخ فهم النص وفق قوالب جامدة، بل سنتعلم أن نراعي السياق ونوازن بين القرائن اللفظية والمعنوية قبل إصدار حكم أو استنباط فكرة. وهذه هي روح منهج التفكير السليم.

في الختام، يمكن القول إن **نظرية الصفر اللغوي** ليست مجرد مشروع في علم النحو، بل هي جزء من **حركة تجديد أوسع للفكر اللغوي والمعرفي** في آن. إنها مثال على كيف يمكن لاستيعاب تراثنا العلمي والاستنارة بعلوم العصر أن ينتجا معًا منظورًا جديدًا يثري فهمنا لكتاب الله ولغة كتابه، على أساس أصيل. فاللغة ليست بمعزل عن منظومة الفكر؛ وطالما وُصفت العربية بأنها *وعاء الحضارة الإسلامية*، فإن تنقيح هذا الوعاء وتقوية مناهجه هو شرط لنهضة فكرية شاملة. والبياتي قدّمت نموذجًا جريئًا في هذا الاتجاه، واضعةً لبنة في بناء نظرية معرفة إسلامية معاصرة **عمادها لغة القرآن** ذاتها. وكما هي سنة العلوم، قد لا تكون نظريتها خاتمة المطاف، لكنها بلا شك أثارت العقول وحفّزتها على إعادة النظر، وهذا مكسب كبير في حد ذاته. **المعرفة حلقة تُكمل أخرى**، ومتى ما خشي الباحثون الركود وراحوا يوصلون الحلقات، دبّت الحياة في الفكر والتفكير.

الإسناد والحكم العقلي في كتاب نظرية المعرفة ومناهج التفكيروالاستدلال، و أثره في البنية اللغوية

يناقش كتابنا هذا: "*نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال*" بعمق قضية الإسناد والحكم العقلي، ويُفرّق بين أنواع الحكم: الحكم الحملي (الذي يربط المحمول بالموضوع)، والحكم الشرطي (الذي يربط بين قضيتين عبر الشرط والجزاء)، والحكم الالتزامي (الذي يربط بين المقدّم والنتيجة بالتزام عقلي ضروري). وهذه الأنواع الثلاثة من الأحكام تُجسّد بوضوح في البنية اللغوية للنصوص، بل إن كثيرًا من التراكيب العربية ما هي إلا تمثيلات لغوية مباشرة لتلك الأنماط العقلية.

فعندما نقول: "العلم نور"، فإننا نمارس حكمًا حمليًا مباشرًا، أما في ﴿إذا جاء نصر الله﴾، فنحن نمارس حكمًا شرطيًا له دلالة توقيتية ومآلية. وفي "من جدّ وجد"، يظهر الحكم الالتزامي، حيث النتيجة تتولد باللزوم عن السبب. إن هذه الأحكام ليست قواعد لغوية فحسب، بل تعبير عن آليات التفكير التي يعمل بها الذهن البشري لفهم العلاقات بين الظواهر.

ومن هنا تظهر القيمة الكبيرة لنظرية الصفر التي تسعى إلى ربط التحليل اللغوي بالمعنى العقلي الكامن وراءه، فالإسناد في الجملة ليس مجرد توزيع للأدوار الإعرابية، بل تجسيد لبنية معرفية ترتكز على الحكم والربط والتصنيف. فحين نتدبر قول الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾، فإننا لا نفهم "استوى" كفعل معزول، بل ينبغي إدراكه كحكم ضمني يرتبط باسم الله "الرحمن"، ويدل على نظام حاكم للكون. إن هذا الحكم العقلي يتجاوز التحليل الإعرابي ليُصبح تأملًا في المعنى الكامل الذي ينتجه النص.

ولذلك، فإن الإضافة التي يقدمها كتاب *نظرية المعرفة* هنا هي توفير البنية النظرية التي تُسند إليها وظيفة اللغة من حيث كونها أداة تفكير، لا مجرد أداة تعبير. وبذلك، **يُمكن أن تُدمج هذه الرؤية الفلسفية العقلية مع نظرية الصفر، لتنتج نحوًا جديدًا متجذرًا في التفكير ومتصالحًا مع المعنى، قادرًا على كشف الدلالات العميقة في النصوص القرآنية والبلاغية**.

خاتمة

قدّم هذا الفصل رحلة مع **نظرية الصفر اللغوي** للدكتورة سناء حميد البياتي، بين تأصيلها الفكري والتاريخي، ومقارنتها بالنحو التقليدي، ثم إسقاطاتها في فهم النص القرآني وفي التفاعل مع النظريات البلاغية القديمة والحديثة. رأينا كيف أن هذه النظرية جسّدت منهجًا شموليًا يتعامل مع اللغة كمنظومة متكاملة تربط **الشكل** بالمعنى، و**اللفظ** بالسياق، و**النحو** بالبلاغة، فجاءت كنسمة تجديد في هواء دراسات العربية. كما رأينا أن ما تدعو إليه البياتي له انعكاسات أبعد مدىً على **طرائق التفكير** وتنمية **الذائقة العلمية** في التعامل مع النصوص. إنها بهذا تكمل مشروع من سبقوها (من جاحظ وجرجاني وزمخشري إلى الرافعي وقطب وبنت الشاطئ) في خدمة كتاب الله لغةً ومعنىً، ولكن بأدوات عصرها وزمانها. ولعل أهم درس تحملُه نظريتها هو ضرورة **الانطلاق من الفكرة والمعنى في بناء وتصنيف المعرفة**، سواء كانت معرفة لغوية أو شرعية أو فكرية؛ فالتمسك الحرفي بالظواهر قد يحجب عنا كنوزًا من الفهم العميق. وكما أن *العلامة الإعرابية ينبغي أن تقف خلف المعنى*، فكذلك يجب أن تقف **الوسائل خلف المقاصد** في كل منهج نفكّر به.

وبهذا المعنى، تصبح اللغة – وفق رؤية البياتي – حقًا **وعاء الفكر** كما يقول العلماء، ولكن ليس وعاءً جامدًا، بل وعاء حيّا متجدداً، كلما أعدنا النظر في تنظيمه وتأملنا نظامه، قادنا ذلك إلى **تفكير أصفى ومعرفة أعمق**. وصدق العلامة عبد القاهر حين قال قبل قرون: "*النظم... هو الذي يعطي الكلام صفة إعجازه، وهو الذي يملك عليك عقلك وقلبك*". واليوم توضّح لنا سناء البياتي كيف يمكن أن نفهم هذا النظم بمنظار جديد يزيدنا ولعًا وعشقًا للغتنا وكتاب ربنا. وما هذا إلا فصل من فصول "*نظرية المعرفة*" التي ما فتئت حضارتنا تسهم فيها بإبداع حينًا بعد حين - وهذه المرة من بوابة **النحو واللغة**.

المصادر :

اعتمد البحث على مقابلات وتصريحات الدكتورة سناء البياتي، وعلى ما كُتب حول نظريتها، بالإضافة إلى أبرز المراجع التراثية في الإعجاز البلاغي (كتابات الجاحظ، والجرجانيmawdoo3.com، والزمخشريalukah.net)، وعلى دراسات حديثة تناولت التصوير الفني عند سيد قطب quranpedia.net والتفسير البياني لبنت الشاطئ islamweb.net، وغيرها كما هو موثق أعلاه ضمن الهوامش.

الفصل الثاني

المنهج العلمي التجريبي الاستقرائي الحسي أسير العلمانية

ملخص غاية في الأهمية للتأصيل لمناهج التفكير

لو شـئنا الجمع بين التلخيص والتأصـيل لقلنا: "إذا كان إدراك الحقيقة على ما هي عليه في الواقع علما، فإن المنهج المتخذ إلى ذلك الإدراك ينبغي –بلا ريب- أن يكون هو الآخر علما"[143].

ويمكن تعريف المنهج بأنه: "الترتيب الصـائب للعمليات العقلية التي نقوم بها بصـدد الكشـف عن الحقيقة والبرهنة عليها" "والمنهج العلمي: "تحليل منسق وتنظيم للمبادئ والعمليات العقلية والتجريبية التي توجه بالضرورة البحث العلمي أو ما تؤلف بُنيةَ العلوم الخاصـة."[144] وعرف الدكتور عبد الرحمن بدوي المنهج العلمي بأنه: "الطريق المؤدي إلى الكشـف عن الحقيقة في العلوم، بواسـطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سـير العقل وتحدد عملياته حتى يصـل إلى نتيجة معلومة."[145]

البحثُ عن الحقيقة، أو **محاولة تفسير الواقع** **دافعٌ** تندرج تحته **الغاية** من هذا البحث: هل هو إدراك ماهيتها وكنهها، وصفاتها، وخواصها وأعراضها؟ بالتجربة والتحليل والاستنتاج والحس، أو البحث في إثبات وجودها المقابل للعدم؟ بالدليل والحس،

أو إثباتُ صحةِ نقلِ قولٍ قيلَ لصاحبه، أي إثبات النسبة بين الخبر ومصدره، بعلم الرواية والدراية، أو إثباتُ مطابقةِ خبرٍ من الأخبارِ عن واقعٍ ما بذلكَ الواقعِ، بالتدليل،

أو إثباتُ دلالةِ مجموعةٍ من الأخبار على معنى تتضـمنه، أو حكمٍ تقرره، بالاسـتقراء (Induction) والتعليل والتفسـير والتحليل والاجتهاد،

وكيفية التعامل مع تعارض المقدمات أو الأدلة الفرعية، والترجيح بينها، أو إثبات علاقات ما بين المادة الخاضـعة للتجارب، أو إنشاء أفكار جديدة ومحاكمتها، وهكذا، وإن كنت ناقلاً فالصحة، وإن كنت مدعيا فالدليل!

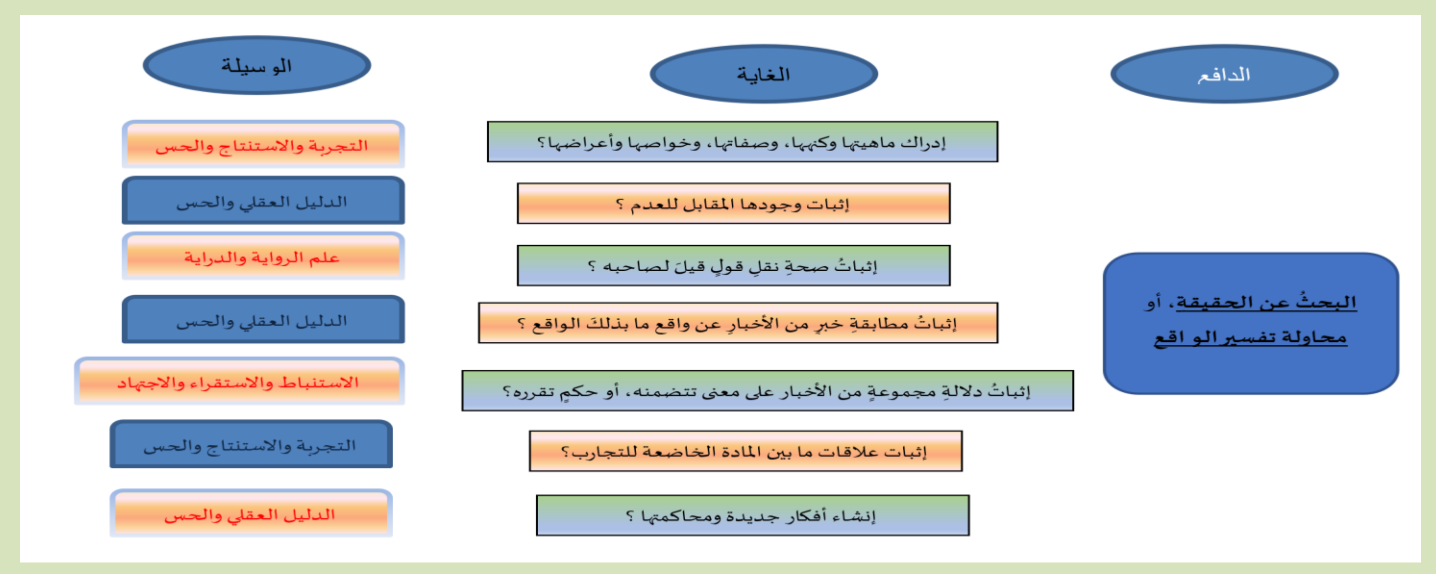
وكما هو ملاحظ، فإن كثيرا من المعارف البشـرية لا يمكن أن تخضـع للتجربة والإحسـاس المادي المباشـر، وبالتالي فلا يمكن استثناؤها من المعارف البشرية لمجرد أنها لا تخضع للمنهج العلمي التجريبي الغربي،

وذلك كالمنطق، والتاريخ والفقه والسـياسـة، والأخبار، والقضـاء، والملائكة والشـياطين، بل حتى وجود الله تعالى كبرى حقائق الكون اليقينية القطعية، لا يمكن أن يخضع شيء من هذا للتجربة والاستنتاج المادي المبني على التجربة المخبرية،

-[143] كبرى اليقينيات الكونية، البوطي ص 31

[144] الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 77

[145] عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، النهضـة العربية ص 5 نقلا عن: الدكتور محمد محمد قاسـم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضـوء المنهج العلمي 1986، ص 78.



مخطط العملية التفكيرية وعلاقتها بنوع القضية مدار البحث

يقول شيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي رحمه الله: "نعم من العلماء الطبيعيين والماديين الذين تَعوَّد العصريون احتكار اسم العلم المثبت، وربما مُطْلَق العلم لكونها مبْنيَّة على التجربة، ملاحدةٌ ينفونَ وجودَ اللهِ ويقولونَ بأنَّ العالَمَ لم يتكوَّن بخلقِ اللهِ، ولكن التَّبِعَةَ في رأيهم هذا راجعة إلى أنفسهم لا إلى العلم الطبيعي أو غيره، وليس ذلك مما يقتضيه العلم نفسه، وليس بضروري أن يكون علماء الطبيعة ملاحدة، بل إنهم أجدرون بأن يعترفوا بوجود الله من علماء العلوم الأخرى كما سيتضح ذلك في بحث دليل العلة الغائية من أدلة وجود الله،

والذين ألحدوا من علماء الطبيعة لم يُلحدوا بصفة أنهم علماء، بل بسبب أنهم جهلاً، مخطئون متخطون حدود علم الطبيعة إلى ما وراءها، الذي ينكرون عَدَّهُ من العلوم لعدم كونه مبنيا على التجربة والمشاهدة، فهم حينما عادوا فتكلموا عما وراء الطبيعة خارجون على مبادئهم التجريبية وحاكمون حكما منفيا، **وكان الواجب يحملهم عليه اختصاصهم بالعلم الطبيعي أن لا يتكلموا فيما وراء حدود العلم الطبيعي لا بالنفي ولا بالإثبات**، والغرابة في أنهم بعد أن جهلوا بالموقف حاولوا فتح مملكة ما وراء الطبيعة **بسلاح خاص بالعلم الطبيعي وهو التجربة**، ولم يعلموا أيضا أن المنفي لا يُجَرَّبُ حتى ولو كان المُجَرِّبُ ماديا، ومعناه أن الحكم المنفي لا يُبْنَى على التجربة، فما لها إلا أن تثبت وإما أن تسكت، **وحكمها بالنفي معناه الصحيح نفي علمها بالمنفي**"[146]

ولنا وقفة مهمة هنا، وهي أن نتائج العلم التجريبي، والعلم المبني على الحس والمشاهدة يمكن أن تستعمل باستعمال الطريقة العقلية للتفكير للبحث فيما لا يقع الحس عليه، لكن الخطأ المحض هو استعمال التجربة على ما لا يمكن تجربته، مثل الغيب، لذلك اقتضى هذا التنويه!

بل فوق ذلك، فإن العلوم الطبيعية هي فرع من فروع المعرفة، وهي فكر من الأفكار، وباقي معارف الحياة كثيرة، وهي كلها تخضع للطريقة العقلية في التفكير، وثبتت بوسائل أخرى للتفكير والبرهنة،

[146] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الثاني ص 278

فوجود الله ثبت بالطريقة العقلية بشــكل قاطع، ووجود الملائكة والشــياطين ثبت بنص قطعي الثبوت قطعي الدلالة، ثبتت قطعيته وقطعية دلالته بالطريقة العقلية، أي استند أساسا لدليل عقلي فهو مبني على العقل إذن.

ولذلك لا يجوز أن تتخذ الطريقة العلمية أساســاً للتفكير في كل القضــايا، وعجزها وقصــورها عن إمكانية إثبات شــيء موجود بشــكل قاطع دليل قاطع على أنها ليســت أســاســاً للتفكير، كما يقول العلامة تقي الدين النبهاني رحمه الله في كتابه الفذ: "التفكير". لكن هذا، لم يكن رأي كثير من العلماء في الغرب عبر مسيرة أربعة قرون من التأصيل لمناهج التفكير انتهت بهم إلى جعل الطريقة العلمية التجريبية أساس المعرفة كلها!

يقول وول ديورانت في كتابه (قصــة الحضــارة): " تحرر الفكر بهذا من أســاطير الكتاب المقدس وتعاليم الكنيســة، وبرز العقل متألقا في عظمة وحي جديد، وطالب بالســيادة والســيطرة في كل مجال وميدان، وعرض إصــلاح التعليم والدين والأخلاق والأدب والاقتصاد والحكومة بمفهومه المشرق"[147]

يقول الأســتاذ عباس العقاد في كتابه "الله" ص 49-51: "وقد كان للحاســة الدينية فضــل الإنقاذ من هذه الجهالة الحيوانية [يعني جهالة قصر الموجودات على المحسوس فقط، بالادعاء أن كل ما هو منظور أو ملموس أو مسموع فهو واقع لا شك فيه، وكل ما خفي على النظر فهو والمعدوم سواء]، لأنها جعلت عالم الخفاء مستقر وجود، ولم تتركه مستقر فناء، فتعلم الإنسان أن يؤمن بوجود شيء لا يراه ولا يلمسه بيديه، وكان هذا فتحا علميا، لم ينحصر في عالم التدين والاعتقاد، لأنه وسع آفاق الوجود وفتح البصيرة للبحث عنه في عالم غير عالم المحسوسات والملموسات، ولو ظل الإنسان ينكر كل شيء لا يحسه لما خسر بذلك الديانات وحدها، بل خسر معها العلوم والمعارف وقيم الآداب والأخلاق.... ويجيء الماديون في الزمن الأخير فيحسبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقول وتقويم لمبادئ التفكير، والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقرى إلى أعرق عصــور في القدم، ليقولوا للناس مرة أخرى إن الموجود هو المحســوس وإن المعدوم في الأنظار والأسماع معدوم كذلك في ظاهر الوجود وخافيه، وكل ما بينهم وهمج البداءة من الفرق في هذا الخطأ، أن حسبهم الحديث يلبس النظارة ويضع المسماع على أذنيه.". انتهى مختصرا.[148]

"قال أينشتاين عن الوضعية "أنا لست وضعيا[149]. تقول الوضعية بأن ما لا يمكن ملاحظته غير موجود. هذا المفهوم لا يمكن الدفاع عنه بشكل علمي، حيث إنه من المســتحيل إعطاء إثباتات قاطعة لما يمكن أو لا يمكن للناس ملاحظته. يمكن للمرء أن يقول "الموجود هو ما نلاحظه فقط"، لكن ذلك خطأ واضح""[150]

تتطلب هذه الأبحاث المعرفية مناهج مناسبة لهذه المواضيع، فلكل نوع من هذه القضايا نوع من الأدلة ومناهج بحث تناسبه، لا يصح أن يستبدل غيرها بها[151]، لتحقق إقامة الصلة بين **الدافع**، أي **البحث عن الحقيقة**، **والغاية**، **والرابط**

---

[147] نقض الفكر الغربي الراسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 19.

[148] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الأول ص 254.

[149] الوضعيون: أصحاب الاتجاه الذي يقرأ في عالم الفيزياء صورة عالمنا الحسي، مثل: حركة فينا، وسيرد تفصيلها لاحقا.

[150] هناك إله، كيف غير أشرس ملاحدة العالم أفكاره، أنتوني فلو، ترجمة جنات خالد مركز براهين ص 26

[151] فالدعاوى المتعلقة بالحقوق والقضايا الجنائية لا ينفع معها إلا البينات والشهادات والإقرارات وما شابه من قضايا ترتبط بها، والمواد المحسوسة لا ينفع معها إلا التجربة والمشاهدة والاستنتاج، وهكذا.

بينهما، من استدلالاتٍ، وتعميماتٍ، واستنباطٍ واستقراءٍ، وقياسِ أمرٍ على أمرٍ، أو اشتراطِ أمرٍ لصحةِ أمرٍ، أو بطلانِهِ، أو توقفِ أمرٍ على أمرٍ بحيث يكون علةً لهُ في وجودِهِ، أو إيصالِ أمرٍ لأمرٍ بحيث يكون سبباً له،

فهذه الأبحاث عالمية، لا علاقة لها بحضارة دون حضارة، بل هي أساس التفكير الإنساني، ومن الطبيعي أن تجد أن المسلمين بحثوها وبدقة متناهية، بمعزل عن النتائج التي وصل إليها من قبلهم من الحضارات الأخرى،

ومن الطبيعي أن نبحثها هنا لنؤصل لها، حتى نمضي على بينة من هذه القضايا التي تعتبر بمثابة الأصول التي تبنى عليها المعارف، أو الأدلة على صحة الاستدلال والاستنباط وصحة العلاقة الموصلة بين الدافع وهو البحث عن الحقيقة، أو تفسير الواقع، والغاية منها والتي تحدد طبيعة هذا البحث من حيث الظنية والقطعية، والصحة والبطلان والفساد، والماهية والخصائص، وما شابه ذلك من نتائج متعلقة بالبحث وطبيعته.

إلا أننا ونحن نقرر بأن هذه العلوم عالمية، فإننا سنلحظ تسلط الدولة العلمانية الرأسمالية بشكل فج على العلم، بعد أن تأثر المنهج العلمي "تأثرا كبيرا" بالفكر العلماني، إذ إنهما -في الغرب- قد نشآ معا، وخاضا معا تحدياتِ تَسلُّطِ الكنيسة السياسي والفكري على المعرفة في العصور الوسطى، وانعتقا معا من هذا التسلط،

وكان كثير من الفلاسفة الذين يُنظِّرون لفلسفة الحياة، هم أنفسهم من يُنظِّر للمناهج العلمية في التفكير، حتى وإن لم يكونوا علماء، وبالتالي فإذا كان "المنهج العلمي التجريبي الغربي" أسيرا للعلمانية، فإنه لا يغدو "عالميا"، وإنما يتشابك بالحضارة الغربية ويتداخل بها، فيوجهها وتوجهه،

ولعل أقرب الأمثلة للتدليل على هذا هو فرضُ نظريةِ داروين للتطور على مناهج علم الأحياء، البيولوجيا، ومنع تقديم أية نظرية بديلة لها، كما دللنا في كتاب نشأة الكون، من خلال محاكمة مبدأ "التصميم الذكي" في المحاكم الأمريكية ومنع تدريسه في المدارس ولا حتى الإشارة إليه!

وبالمثل تتغول "الدولة العلمانية الرأسمالية" في العلم، فتستعمله أحيانا لأغراض سياسية عسكرية،

ومثلا تستعمل الدولةُ العلمَ لإنتاج أسلحة الدمار الشامل للهيمنة والسيطرة السياسية والعسكرية، أو لتوجهه لغايات نفعية، تتسلط عليه من خلال "تمويل الأبحاث"، ومن خلال العمل في "الشركات" التي تعمل لغايات ربحية نفعية، وتصرفه في أحيان كثيرة عن "الغايات الإنسانية" التي فيها نفع البشرية، وتصرفه أيضا عن أن يكون "حبا للمعرفة"، إلى أن يصبح "أداة لصناعة المال" أو "للسيطرة والاستعمار"،

وتؤطره في إطار مادي، دنيوي بحت، تصرفه عن الصلة بين الأسباب والمسببات والغايات، وتصرفه عن تقديم التفسير الكامل للظواهر مرتبطة بأسبابها وغاياتها، إلى قصره على تفسير كيفية حدوثها وتقنين ذلك لأجل "السيطرة والتنبؤ والتحكم"[152] بالطبيعة، وإخضاعها للإنسان، من هنا قسم أوجست كونت (توفي 1857) رائد الفلسفة الوضعية طبيعة المعرفة العلمية من خلال تقسيمه المعرفة البشرية بعامة إلى أطوار ثلاثة، وهي اللاهوت والميتافيزيقيا والعلم، ففي المرحلة اللاهوتية كان الإنسان يفسر الظواهر الطبيعية وفق افتراض قوى غيبية تتمثل في آلهة، وفي المرحلة الميتافيزيقية كان

---

[152] أنظر: البروفيسور ماهر الجعبري، مناهج البحث العلمي – عرض مني من منظور حضاري، ص 35-36، حيث قدم البروفيسور الجعبري ثلاثة أهداف مشتركة للعلم: الفهم (فهم وتفسير الظواهر)، والتوقع والتكهن (التنبؤ)، والضبط والتحكم.

الإنســان يميل إلى التجريد وتعليل الظواهر الطبيعية بتفســيرات منطقية، أما في المرحلة العلمية فإن الإنســان يدرس الطبيعة وفق منهج تجريبي يفسـرها من خلاله، ويصـوغ معرفة وضـعية في قالب علمي وصـفي يمكن الإنسـان من **السـيطرة على الطبيعة، والتحكم فيها، وتسخيرها لصالحه**"[153]

لذلك فلا بد من إعادة تنقية المنهج العلمي التجريبي من "عوالق" العلمانية- الرأسمالية، وإعادته ليكون "عالميا".

لقد قامت دراسات كثيرة لتصف تاريخ تطور هذا المنهج العلمي التجريبي الغربي، ولكن قلما تطرقت لهذه النواحي المهمة لتدرسه في ضوئها، ومن هنا كانت الغاية من هذا الفصل هي تسليط الضوء على هذه الناحية المهمة لسبر أغوارها.

ولا بد أن نشير هنا أيضا إلى أن دراسة ثمرات العلم ونتائجه مسألة أخرى غير مسألة دراسة منهجه في الوصول للمعرفة أو في الوصول لتلك الثمرات، وقد يتداخلان أحيانا، فتكون الثمرة متأثرة بالمنهج، ومن صور ذلك:

1) فمثلا تكون النظرية "قاصـرة" بحاجة لاسـتكمال باسـتعمال الطريقة العقلية في التفكير، فالمنهج المتأثر بالعلمانية منع العالِمَ من ربط الأسـباب بالمسـببات وبالغايات، وأغلق عليه الصـندوق المعرفي عند حدود التجربة، أو عند حدود ما يقع الحس عليه فقط!

2) أو مثلا تكون الثمرة "منعا للعلم" من أن يسبر أغوار مسائل معينة لأنها لا تجني ربحا للمؤسسات الممولة، مثل علاج أمراض مستشرية في أفريقيا على سبيل المثال،

فقد توصلت شـركات الأدوية العالمية لعلاجات تميزت بالبسـاطة في التركيب، لكنها لا تسـتطيع أن تسـجل "براءات اختراع" وحقوق ملكية فكرية لتلك العلاجات، لسهولة إمكانية الوصول إلى مكوناتها التي تصنع منها من قبل الناس، ومثل هذا العلاج لا يدر الأرباح على شركات صناعة الأدوية فتمنع الناس من الانتفاع من نتائج أبحاثها، ولا يستطيع الفقراء في أفريقيا القيام بمثل تلك الأبحاث التي تطلبت تقنيات توفرت لشركات الدواء تلك.

3) أو تمويلا للأبحاث التي يتوقع أن تدر الأرباح على الشركات، وصعوبة العثور على تمويل أبحاث أخرى! فيصبح العلم خادما للمصالح الخاصة النفعية، مسيرا برغبات صناع المال![154]

4) أو تمويلا لأبحاث تنتهي بأصحابها إلى **تزييف العلم** بغية اتفاق النتائج مع رغائب الممولين، خشـية قطع التمويل إذا خالفت النتائج تلك الأهواء، مثل الأبحاث المتعلقة بالشذوذ الجنسي[155] مثلا.

والأمثلة والزوايا كثيرة، وهذه بعضـها فقط لفتح الأعين على أهمية ملاحظة مسـألة التشـابك بين النظام الذي يمثل طريقة العيش (النظام الرأسـمالي العلماني)، والعلم وأبحاثه ونتائجه! فاقتضـى التنبيه لهذه المسـألة التي أربكت موضـوعية البحث العلمي وأخرجته عن أهدافه الإنسانية وطبيعته العالمية، لذلك فلا يجوز إغفال هذه المسألة!

مقاييس وغايات من الدراسة وزوايا تُسلط على المنهج

---

[153] نقض الفكر الغربي الراسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 39.

[154] أنظر فصـل: " **تزوير العلم، أو إسـكات صـوته كمثال" من كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسـلامي، الجزء الثالث: الإسـلام، الديمقراطية، العلمانية، الليبرالية، والرأسمالية مقارنة للأسس الفكرية**

[155] أنظر على اليوتيوب: الدكتور إياد قنيبي، رحلة اليقين، الحلقة 11 تزييف العلم - الشذوذ الجنسي مثالاً.

لقد أُفْرِدَتْ دراساتٌ كثيرةٌ للمنهجِ التجريبيِّ، وحتى تضيف دراستُنا هذه ثمراتٍ متميزةٍ فإننا نود الإفصاح عن الغايات والمقاييس التي اتبعناها فيها لتكون **دراسة منهجية غائية**، لا مجرد تأريخٍ لحركة علمية ثارت على مفاهيم منطقية قديمة، تأريخاً يُسلِّمُ بنتائج تلك الحركة ومساراتها وانحرافاتها، وربما يأخذها بعجرها وبجرها، -كما تجد في كثير من الكتب التي تدرس فلسفة وتاريخ العلوم ونظرية المعرفة- سننأى عن ذلك،

وستحرص دراستنا هذه على أن تقدم النقد اللازم لتقويم تلك الحركة ومناهجها، إذ إن العلم عالمي، -هكذا يجب أن يكون- وأمتنا الإسلامية على وشك اقتعاد موقع القوامة على الحضارات البشرية قريبا بإذن الله، وستقوم بتوجيه بوصلة العلم ومناهجه بالاتجاه الصحيح، مما يلزم تقديم أفكار تعين على توجيه تلك البوصلة.

وحتى تضيف دراستُنا هذه ثمراتٍ متميزةً فإننا سنسلط الضوء على الزوايا التي تسلطت تاريخيا على هذا المنهج العلمي لتقولبه في قوالب معينة، ظاهرها "منهج تجريبي"، وباطنها أشياء سنضع اليد عليها إن شاء الله.

فأما الغايات، فإن الأصل أن يُستعمل "العلم" لسبر أغوار حقائق الأشياء، ودراسة ماهياتها، وخصائصها، وتفاعلها مع غيرها من الأشياء، وتفسير الظواهر، كيف تحدث، ولماذا تحدث، ومن المسئول عن كونها تحدث بهذه الصورة أو تلك، ليقدم العلم لنا عونا على تفسير العالم من حولنا، لا أن تقتصر الغاية على القدرة على التنبؤ، والتكميم والفهم لطبيعة الظواهر بمنأى عما يحيط بها من أسباب وغايات.

فأما المقاييس، فإننا سننظر إلى كل منهج متميز في المناهج العلمية في ظل قدرته على:

أ) الوصول لحقائق الأشياء وسبر أغوارها حسب النوع المناسب لتلك الحقائق.

ب) أو في المقابل، انطلاق المنهج من زوايا لا تعير للوصول إلى حقائق الأشياء أي التفاتة! فكما سنرى بعد قليل، انطلقت بعض العلوم والهندسات على مقومات لم يكن الوصول لحقائق الأشياء أهمية مركزية لها!

ت) ونسبة أو درجة قدرة المنهج على توصيف تلك الحقائق في ميزان القطع واليقين والظن والشك.

ث) وقدرة المستقرئ على تعميم نتائج تلك الأبحاث عن الحقيقة أو عدم قدرته، أي قدرة ذلك المنهج على أن يصلح لتعمم نتائجه، أو لتصبح تكؤة لاستخراج "قوانين، ونظريات" منه، تصلح للتنبؤات ولبيان النسبة بين الأسباب والمسببات، والقدرة على إيضاح الغائية من الأنظمة.

وأما الزوايا التي سنسلط الضوء عليها، فتقع في:

أ) إطار تأثر المناهج العلمية بروح العصر، ونزعاته الفكرية، وتسلطها على ذلك المنهج -أو عدم تسلطها؟- لتصرفه عن أن يكون "علما بحتا" غايته الوصول إلى الحقيقة، أو -في المقابل- لتوجهه الوجهة الصحيحة!

ب) أو أن تأسره تلك النزعات في صناديق فكرية مفصلة لا يتمكن بعد ذلك من الخروج منها وإلا "نزعت تلك النزعات الفكرية المتسلطة عليه" عنه وصف "العلم"، وأخرجت "العلماء" المفكرين خارج الصندوق من دائرة "العلماء"[156].

---

[156] أنظر على سبيل المثال فيلم المطرودون Expelled: No Intelligence Allowed (full movie) والذي يتناول نبذ الوسط العلمي لمن يناوئ نظرية داروين.

ت) وأخيرا، فإنه ثمة قضايا يجب أن يخضع فيها العلم لفلسفات معينة ورؤى محددة، وأخلاقيات صارمة تمنعه من الولوج لمناطق محرمة، مثل الإضرار بالناس (أسلحة دمار شامل، تجارب بايولوجية تتلاعب بالجينات، العابا إلكترونية تبرمج الدماغ ليدمن عليها، وما إلى ذلك).

ما هو العلم؟

يقدم لنا البروفيسور ماهر الجعبري تعريفات متنوعة للعلم:

1) تعريف أندريه لالاند في قاموسه الفلسفي "مجموع المعارف والدراسات التي بلغت درجة كافية من الوحدة والشمول والانضباط بحيث تصل نتائجها إلى مرتبة من التناسق".
2) تعريف دائرة المعارف البريطانية: اعتبار "العلم طريقة للبحث وليس بناءً استاتيكيا من المعارف والقوانين".
3) تعريف نيل وليبرت للعلم بأنه "البحث عن المعرفة الموضوعية المستمدة من الملاحظة".
4) تعريف جون ديوي للعلم بأنه "كل دراسة منظمة قائمة على منهج واضح مستندا إلى الموضوعية، سواء أفضت إلى قوانين محددة ونظريات مقننة أو أدت إلى قواعد عامة تقريبية".
5) تعريف جيمس كونانت للعلم بأنه "سلسلة من التصورات الذهنية (المفاهيم والأطر الأساسية) والفروض والنظريات المترابطة والمتواصلة، والتي هي جميعها نتاج لحدثين هما الملاحظة والتجريب، والتي من شأنهما أن تؤدي إلى الجديد من الملاحظة والجديد من التجريب".
6) تعريف كوليت للعلم بأنه "مجموعة لها نهاية من الملاحظات العلمية التي يمكن أن تخضع للتعديل المستمر في ضوء ما يستمد من ملاحظات والعلم ليس البناء المعرفي فقط، ولكنه أيضا يتضمن طريقة الحصول على المعرفة وتفسيرها".[157]

الطريقة العلمية في التفكير:

يتم التفكير من خلال الطريقة العقلية في التفكير، أي بنقل صورة الواقع إلى الدماغ الصالح للربط، ليربط الواقع بالمعلومات السابقة التي لديه عن ذلك الواقع، ثم يصدر الحكم على ذلك الواقع، كما سيأتي في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

قال الإمام تقي الدين النبهاني في كتاب: التفكير: "وتتفرع الطريقة العلمية عن الطريقة العقلية في التفكير، وهي منهج معين في البحث، يسلك للوصول إلى معرفة حقيقة الشيء الذي يبحث عنه، عن طريق إجراء تجارب على الشيء، ولا تكون إلا في بحث المواد المحسوسة، ولا يتأتى وجودها في الأفكار، فهي خاصة بالعلوم التجريبية، وهي تكون بإخضاع المادة لظروف وعوامل غير ظروفها وعواملها الأصلية، وملاحظة المادة والظروف والعوامل الأصلية، والتي خضعت لها، ثم تستنتج من هذه العملية على المادة حقيقة مادية ملموسة، كما هي الحال في المختبرات[158]، أو تكون باستقراء المحسوسات لاستنباط القوانين التي تحكم العلاقات التي بينها، ومن ثم إجراء التجارب والمشاهدات التي تثبت صحة هذه القوانين.

---

[157] البروفيسور ماهر الجعبري، مناهج البحث العلمي – عرض مهني من منظور حضاري، ص 31

[158] التفكير، الإمام تقي الدين النبهاني

وتفرض هذه الطريقة العلمية التخلي عن جميع المعلومات السـابقة (أي الآراء السـابقة) عن الشـيء الذي يبحث وعدم وجودها، ثم تبدأ بملاحظة المادة وتجربتها، لأنها تقتضـيك إذا أردت بحثاً، أن تمحو من نفسـك كل رأي وكل إيمان سـابق لك في هذا البحث، وأن تبدأ بالملاحظة والتجربة، ثم بالموازنة والترتيب، ثم بالاسـتنباط القائم على هذه المقدمات العلمية، فإذا وصـلت إلى نتيجة من ذلك كانت نتيجة علمية خاضـعة بطبيعة الحال للبحث والتمحيص ولكنها تظل علمية ما لم يثبت البحث العلمي تسـرّب الخطأ إلى ناحية من نواحيها. فالنتيجة التي يصـل إليها الباحث على الطريقة العلمية هي مع تسـميتها حقيقة علمية أو قانوناً علمياً، فإنها ليست قطعية وإنما هي ظنية فيها قابلية الخطأ، وقابلية الخطأ هذه في الطريقة العلمية أساس من الأسس التي يجب أن تلاحظ فيها حسب ما هو مقرر في البحث العلمي.

هذه هي الطريقة العلمية، **ومن بحثها يتبين أنها صحيحة وليسـت خطأ**، وتسـميتها طريقة ليس خطأ، لأنها منهج معين دائم في البحث، والطريقة هي الكيفية التي لا تتغير، ولكن **الخطأ هو جعلها أسـاسـاً للتفكير**، لأن جعلها أسـاسـاً لا يتأتى. إذ هي ليست أصلاً يبنى عليها، وإنما هي فرع بُني على أصل، ولأن جعلها أساساً يخرج أكثر المعارف والحقائق عن البحث، ويؤدي إلى الحكم على عدم وجود كثير من المعارف التي تدرس والتي تتضـمن حقائق، مع أنها موجودة بالفعل وملموسـة بالحس والواقع.

فالطريقة العلمية طريقة صحيحة، ولكنها ليست أساساً في التفكير، بل هي أسلوب دائم من أساليب التفكير، وهي لا تطبق على كل **أمر وإنما تطبق في أمر واحد هو المادة المحسوسة لمعرفة حقيقتها** عن طريق إجراء تجارب عليها، ولا تكون إلا في بحث المواد المحسوسة، فهي خاصة بالعلوم التجريبية ولا تستعمل في غيرها"[159]

[159] التفكير، الإمام تقي الدين النبهاني 1973.

عندما يكون العلم أسيرا لروح العصر ونزعاته الفكرية!

غاية العلم: القياس فالتنبؤ، فالسيطرة فالتحكم

النفعية: تسخير العلم، والفلسفة لمصالح نفعية

تدخل الدولة في أبحاثه لأغراض سياسية عسكرية

تدخل الشركات وأصحاب رأس المال لتوجيه الأبحاث وتمويلها للمنفعة المادية

نبذ مفاهيم دينية مثل الروح والوحي والخالق وما شابه، ومنع التعليل بناء عليها

إهمال المفاهيم والقيم التي تصوغ الحضارة، والاندماج بين العلم والعلمانية بما يجعل الاقتصار على التقنية والعلم مظهرا للحضارة ومقياسا للتقدم

نبذ المنطق، والتخلص من العلوم القديمة إهمال القضايا الفلسفية العقيمة، والاقتصار على المنهج التجريبي الحسي

القطيعة الكاملة مع كل ما لا يقع الحس عليه

تأطير العلم في إطار مادي دنيوي بحت،

انفصال تام عن الأخلاق والقيم

تلاقح بين العلم والعلمانية جراء نشأتهما معا في نفس البيئة وتعرضهما لنفس تسلط الكنيسة ووحدة أهدافهما

قصر العلم على البحث في الطبيعة -مملكة المعرفة الإنسانية وميدانها الوحيد المثمر-

فلا دخل للعلم فيما لا يقع الحس عليه، ولا يعترف كذلك بوجود ما لا يقع الحس عليه

الحقيقة نسبية وليست مطلقة بعض الأحيان: غاية العلم ليست مطابقة الفكر بالواقع، ولا إعطاء صورة صحيحة عن الواقع، وإنما الانسجام المعرفي للنظام، أو بين المعطيات والتجربة والنتيجة

ادعاؤهم أن صحة أو فساد الاستدلال تختلف عن صدق وكذب القضايا التي يتكون منها الاستدلال. إن الصدق الوحيد المطلوب هو خلو هذا البناء من أي تناقض داخلي

منظروا المنهج العلمي فلاسفة "تنويريون" ينظرون للعلمانية أيضا

الاكتفاء بالقوانين لتفسير الظواهر، مما أفضى إلى سطحية التفكير

نبذ الغائية والوظائفية وانتقاء الأسباب الفاعلة وإهمال غيرها، فلا شيء في الطبيعة غائي، وكل شيء خاضع للقياس والتكميم نبذ الحتمية، والتفريق بين السببية والحتمية، ونفي السببية أحيانا

فمناهج "العلم التجريبي" المتمثلة في الاستقراء والاستنتاج لا تقوم على افتراض غاية سابقة تحكم الوجود، وإنما هناك قوى كامنة في طبيعة الأشياء تفعل فيها

صرف العلم عن تقديم التفسير الكامل للظواهر مرتبطة بأسبابها وغاياتها، إلى قصره على تفسير كيفية حدوثها وتقنين ذلك لأجل "السيطرة والتنبؤ والتحكم

تطبيق نفس المنهج على كل مباحث المعرفة الإنسانية؛ حولت الحضارة الغربية "العلم" من أن يكون فرعا من فروع المعرفة لتجعله أساس الفكر البشري، وأساس المعارف كلها، والسبيل الوحيد لها

ليس الأمر قطيعة ما بين العقل أو الفلسفة وبين العلم، وإنما هي تسيير للفلسفة والعلم في إطار موحد واحد، إطار تجانس العلمانية والعلوم، وإطار التفكير في العالم المحسوس بشكل نفعي، (مادي)، دنيوي.

العلم أسير العلمانية وأسير روح العصر ونزعاته وأفكار فلاسفته

معالم توضح كيف تغيرت أهداف العلم وكيف تم إخضاع منهجه للعلمانية

"في كتابيهما: قصة الحضارة ل"ول ديورانت"، وتاريخ الفكر الأوروبي الحديث ل"رونالد سترومبرج" قسَّما مراحل تاريخ الفكر الغربي إلى: القرون الوسطى، وعصر النهضة، وعصر الإصلاح، والعصر الباروكي، وهو عنده "عصر ما بعد عصر النهضة، أو بمفهوم آخر عصر ما بعد حركة الإصلاح الديني الذي بدأ قرابة العام 1570 ويمتد حتى عام 1650" ثم يصف القرن السابع عشر بعصر العقل مدللا على ذلك بقوله: "عندما يفكر المرء بجاليليو ونيوتن وديكارت وإسبينوزا وتوماس هوبز وجون لوك ولايبنتز، يستحيل عليه آنئذ أن ينكر كون القرن السابع عشر عصر العقل" ويأتي بعده عصر التنوير في القرن الثامن عشر الذي مهد لعصر مولد الايديولوجيات في القرن التاسع عشر الميلادي.[160]"

بدأت أوروبا تتحسس طريق نهضتها بانعتاقها من سيطرة الكنيسة على الحياة والمعرفة منذ القرنين السادس والسابع عشر، وأخذ المفكرون والفلاسفة الذين وصفوا ب"التنويريين"[161] بوضع أسس فكرية لهذه النهضة، تقوم على المبدأ العلماني القاضي بفصل الدولة -ومن ثم الحياة بكامل تفاصيلها- عن الدين والأخلاق والقيم، وفي أحيان كثيرة، كان هؤلاء المفكرون هم أنفسهم من يضع أسس المنهج العلمي التجريبي، من أمثال فرانسيس بيكون (توفي 1626)، ورينيه ديكارت (توفي 1650)، وبليز باسكال (توفي 1662)، وغيرهم، لذلك كان من الطبيعي أن ترى تقاطعا بين المنهج العلمي والعلمانية، الأمر الذي وجه بوصلة العلم وجهة معينة، وفي الوقت نفسه اتخذ الغرب من العلم أداة وطريقة وحيدة للمعرفة بحيث هيمنت على سائر العلوم والمعارف الإنسانية، فكانت الخدمات متبادلة بين العلم والعلمانية، الأمر الذي يتطلب وضع علامات استفهام وشك كبيرة على القيمة العلمية لكثير من العلوم مثل نظرية داروين، ويضع علامات تعجب هائلة على استعمال المنهج التجريبي نفسه على معارف غير تجريبية مثل ما يوصف بالعلوم الإنسانية، ولنا أن نحدد المعالم التالية التي تظهر كيف غدا العلم في الغرب أسيرا للعلمانية:

أولا: لقد سيطرت العلمانية على الدولة، وسيطر الرأسماليون على مفاصل الاقتصاد في الدولة، وسخروا غايتهم في التنبؤ والسيطرة والتحكم على العلم بحيث غدت غاية العلم هي القدرة على التنبؤ لأجل التحكم في الأشياء، بعد أن كانت مهمة العلم والفلسفة هي المعرفة لذاتها، وهذا توجيه خطير لبوصلة العلم تسهل على الرأسماليين استعماله لأغراضهم النفعية، فيمولون الأبحاث التي تزيد ثرواتهم، ويقطعون التمويل عن الأبحاث التي لا تصب في هذه الغاية،

---

[160] نقض الفكر الغربي الراسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 12-13 بتصرف يسير.

[161] جاء في قاموس كامبريدج السوسيولوجي "يقوم التنوير على إعلاء العقل والتقدم **ضد تكبيل الفكر بأغلال تقليد الدين والإيمان خاصة**" أو بتعبير مارتن هايدجر: "الانسلاخ عن المقدسات ونزع الطابع الإلهي عنها"، ويقول آلان توران في كتابه: نقد الحداثة: "تحل فكرة الحداثة **فكرة "العلم" محل فكرة "الله"** في قلب المجتمع، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنه لا يكفي أن تكون هناك تطبيقات تكنولوجية للعلم كي نتكلم عن مجتمع حديث، ينبغي أيضا حماية النشاط العقلي من الدعايات السياسية أو من الاعتقادات الدينية... ترتبط فكرة الحداثة إذن ارتباطا وثيقا بالعقلنة" المرجع السابق. **ومقولة توران السابقة تبين بوضوح استعمال العلمانية للعلم آلة لترسيخ قاعدة الانسلاخ عن الدين في كافة النشاطات المجتمعية**. ويلخص الفيلسوف الأسكتلندي الشهير ديفيد هيوم في كتابه: An Enquiry Concerning Human Understanding نظرة العلماء للكنيسة ومعارفها ومناهجها في القرن الثامن عشر بقوله: "إذا تناولت أيدينا كتابا -كائنا ما كان- في اللاهوت أو في الميتافيزيقيا المدرسية مثلا، فلنسأل: هل يحتوي هذا الكتاب على أي تدليل تجريدي يدور حول الكمية والعدد؟ لا، هل يحتوي على أي تدليل تجريبي يدور حول الحقائق الواقعة القائمة في الوجود؟ لا، إذن فاقذف به في النار لأنه يستحيل أن يكون مشتملا على شيء غير سفسطة ووهم". المرجع السابق ص 19.

ثانيا: وفي الوقت نفسه، فقد وجهوا بوصلة العلم أيضا ليصبح مقتصرا على الناحية المادية الدنيوية، فميدانه الوحيد: الطبيعة، مملكة المعرفة الإنسانية، وطريقته للتفاعل معها هي المنهج التجريبي الحسي، والهدف المعلن: ما ينفع الإنسان، وبالتالي كان لا بد من نبذ المعارف والأفكار الفلسفية "القديمة" التي رأوا أنها غير نفعية، كالمنطق الصوري والقياس الذي لا يفعل إلا "تحصيل الحاصل"، بل نبذ الغيب جملة وتفصيلا، والقطيعة التامة بكل ما لا يقع الحس عليه، وبالتالي فقد أصبحت النفعية غاية للعلم والفلسفة معا، والمادية ميدانه، وهذا التقاء صارخ بالمبدأ العلماني وتسيير واضح للعلم ليكون في ركاب النفعية، فما يراه المنظرون من الأفكار نفعيا ماديا دنيويا فيمكن تسخير الطاقات لاقتناصه،

ثالثا: ولقد سخرت الدولة العلمانية العلم أيما تسخير في برامجها للهيمنة والسيطرة السياسية والعسكرية، عبر استعمال التقانة والعلم لإنتاج أسلحة الدمار الشامل مما وضع الكرة الأرضية في مهب ريح عاصف يكفي فيه قرار بعض الأشخاص ليفني جل البشرية من جهة، ومن جهة ثانية فقد استغل ذلك التقدم العسكري التقني للسيطرة والنفوذ على جل الكرة الأرضية لينهبها الرجل الأبيض المالك للسلاح والمال والذي يسخر العلم لغاياته النفعية!

رابعا: أهمل العلم والعلمانية معا المفاهيم والقيم التي تصوغ الحضارة، وأهملا الإجابة على الأسئلة المصيرية التي تهم الإنسان لتفسير هذا الوجود، واقتصروا على التقانة والعلم مظهرا للحضارة ومقياسا للتقدم، وغدا الاختراع أبا الحاجة وأمها وأختها، وانصرفت البشرية شيئا فشيئا عن الاجتماع إلى الفردية، وتحولت الدولة من الرعاية إلى الجباية، وانصرف الناس عن التأمل في الطبيعة إلى التأمل في شاشات صغيرة، وسيطروا بذلك على الإنسان بحيث أضحى آلة من آلات الإنتاج يبذل جل وقته في العمل، غارقا في الديون، فلا وقت لديه للتفكير والتأمل، فازداد ثراء الأثرياء حتى بلغ عنان السماء، وازداد فقر الفقراء، فكانت الخدمات متبادلة بين التقانة وبين العلمانية التي غدت أداة طيعة في يد الرأسمالي المسير للدولة وللمصانع وللاختراعات والإنتاج، وهذا من أخطر آثار الاندماج التام بين العلم وبين العلمانية/الرأسمالية.

خامسا: أجرى المفكرون العلمانيون والعلماء تبديلا شاملا للبحث، بحيث انتقل من بحث غايته مطابقة الفكر للواقع، وفهم الواقع، والوصول إلى حقائق قطعية تلزم للمعرفة البشرية، إلى بحث يجعل الحقيقة نسبية غير مطلقة، وفي بعض الأحيان لم يهتم العلم بإعطاء صورة صحيحة عن الواقع، فأصبحت غايتهم هي الانسجام المعرفي للنظام، أو بين المعطيات والتجربة والنتيجة، ومثال ذلك أنواع الهندسات المعروفة، الأوقليدية والريمانية واللوباتشيفسكية، ومن أمثلة ذلك الأعداد التخيلية في الرياضيات وما شابه.

سادسا: ومن أخطر أوجه التشابه بين العلم والعلمانية نبذ الأبحاث الغائية والوظائفية، وانتقاء الأسباب الفاعلة وإهمال غيرها، فلا شيء في الطبيعة غائي، وكل شيء خاضع للقياس والتكميم، ومن آثار ذلك نبذهم للحتمية، وتفريقهم بين السببية والحتمية أحيانا، بل ونفي بعضهم للسببية جملة وتفصيلا، فمناهج "العلم التجريبي" المتمثلة في الاستقراء والاستنتاج لا تقوم على افتراض غاية سابقة تحكم الوجود، وإنما هناك قوى كامنة في طبيعة الأشياء تفعل فيها، وكنتيجة لهذا التحول الخطير فقد صرف العلم عن تقديم التفسير الكامل للظواهر مرتبطة بأسبابها وغاياتها، إلى قصره على تفسير كيفية حدوث الظواهر، وتقنين ذلك لأجل "السيطرة والتنبؤ والتحكم".

فهذه بعض المعالم الرئيسية التي توضح التداخل بين العلم الغربي الحسي التجريبي وبين العلمانية، وكيف توجه الرأسماليةُ العلمانيةُ العلمَ والتقانةَ لغاياتها النفعية المادية، الأمر الذي أفضى إلى أن العلم لم يعد "عالميا" كما كان، بل أصبح أسيرا للمنهج العلماني الغربي.

والآن وقد أصبحت الأمة الإسلامية قاب قوسين أو أدنى من أن تقتعد مكانة الريادة والسيادة والسؤدد في مسار الحضارات البشرية، بإقامة دولتها على منهاج النبوة، فإننا نحتاج لإعادة نظر في المنهج العلمي برمته، وهذا لا يعني رفض منتجاته كلها، ولا القطيعة مع الطريقة العلمية في البحث جملة وتفصيلا، لكنه يعني أن من الواجب إعادة بوصلة العلم لوجهتها الصحيحة، ولا بد من إعادة اللحمة بين العلم وبين الغائية والسببية، وأن يكون العلم أداة للمعرفة وجزءا من الطريقة العقلية في التفكير، وأن ينقى العلم من الشوائب العلمانية.

لقد سلطنا الضوء في هذه الدراسة على طبيعة المنهج العلمي التجريبي الحسي الغربي اليوم، وليد حركات وأفكار تمخضت منذ القرن السابع عشر الميلادي، واستمرت في تبلورها إلى اليوم، لتمر بمحطات هامة،

ورأينا أنه لا يمكن أن يُدرس بمعزل عن روح العصر ونزعاته الفكرية التي سيطرت على طبيعة منهجية البحث، **وقولبت أبحاثه بقالبها، وهذه النقطة قلما يُنتبه إليها في غمرة الإعجاب بثمرات العلم ونتائجه التقنية والفنية** وفي شتى مناحي مظاهر المدنية والعمران،

يقول البروفيسور ماهر الجعبري: "أدّعي أن العلوم الطبيعية لم تنفصل عن المعتقدات السابقة عند أصحابها كما يفرض المنهج العلمي على أصحابه من قيم، وأنها ارتبطت بالرؤى الفلسفية التي كانت تتبلور في الغرب إبّان عصر النهضة، وأنها نشأت وتطورت ضمن أجواء الردة على الكنيسة التي كانت قبل ذلك تهيمن على المشهد المعرفي في الغرب،

وتجسّد فيها دافع التمرد على فكرة وجود خالق لهذا الوجود المادي، لأن المؤسسة الكنسية استندت لدعوى اتصالها بالخالق في فرض هيمنتها المعرفية وسلطتها الروحية على الناس، بينما تولّد الفكر الحر في الغرب ونشأت العلمانية ردا على تلك الهيمنة الكنسية، ولذلك فإن العلوم هي جزء من مسيرة "التنوير" الغربي، إن لم تكن كانت محفّزة التنوير (catalyst) أو أداته."[162]

يقول فيليب نيمو في كتابه: (ما هو الغرب؟): "يمكن التعريف في مقاربة أولى بالحضارة الغربية بدولة القانون والديمقراطية والحريات الفردية والعقلانية النقدية **والعلم** والاقتصاد الحر المرتكز على الملكية الخاصة"، فجعل العلم من أركان الحضارة الغربية الأساسية، مع أنه من المفروض أن يكون عالميا، فكل الأمم شاركت في حركته ونهضته واختراعاته، وأيضا يقول المؤرخ نيال فرغسون في كتابه: (Civilization; The West and The Rest) الحضارة: الغرب والبقية: "منجزات الحضارة الغربية: الرأسمالية **والعلم** وحكم القانون والديمقراطية"، [163]

لذلك، نجد أن العلمانية لم تجب على الأسئلة المصيرية للإنسان، فكانت أوّل مبدأ في تاريخ البشرية يقوم على تجاهل قضية الإنسان المصيرية، مما أنتج حضارة الشقاء والقلق، حيث يعيش الإنسان جاهلا بكينونته وصيرورته.

---

[162] الشك العلمي، تفكير خارج الصندوق (مسودة) البروفيسور ماهر الجعبري، فصل: 4.2 الحاضنة الثقافية والتاريخية لانبثاق العلوم الغربية.

[163] نقض الفكر الغربي الراسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 21

يقول كولن ولسون في كتاب (سقوط الحضارة): "أنظر إلى حضارتنا نظري إلى شيء رخيص تافه، باعتبار أنها تُمثل انحطاط جميع المقاييس العقلية."

ويقول المؤرخ أرنولد توينبي: "إن الحضارة الغربية مصابة بالخواء الروحي الذي يُحوّل الإنسان إلى قزم مشوّه يفتقد عناصر الوجود الإنساني، فيعيش الحد الأدنى من حياته، وهو حد وجوده المادي فحسب، والذي يُحول المجتمع إلى قطيع يركض بلا هدف، ويُحول حياته إلى جحيم مشوب بالقلق والحيرة والتمزق النفسي".

ويقول الكاتب والسياسي الفيلسوف الفرنسي أندري مالرو: **Malraux** "حضارتنا هى الأولى في التاريخ، التى إذا طرح السؤال الأهم "ما معنى الحياة؟"، أجابت "لا أعرف" على مدى القرن، فشلت كل محاولات الإجابة"![164]

على الرغم من أن هذا السؤال لصيق بالفكر الإنساني، وشرط أساسي لإدراك كينونة الإنسان، كي لا يقع في الخواء الفكري، والفراغ الأخلاقي، والشذوذ السلوكي.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن العلوم في هذا المضمار، إما أن تصنف تحت بند العلوم الزائفة، مثل نظرية داروين على سبيل المثال[165]، وذلك لأنها تريد فرض وجهة النظر التي تستثني نسبة الخلق للخالق،

وإما أن نتائج البحث العلمي تحتاج لربطها بالغائية والأسباب والمسببات كما سيأتي، وبالطريقة العقلية لتستكمل نتائج بحثها فتقدم التفسير الكامل للمسألة، وبالتالي فالمسألة ليست تشكيكا بصحة العلوم ونتائجها في الحالة الثانية، وإنما في قصورها وحبسها في صندوق!

حين يُنظِّر فيلسوف لم يشتغل بالعلم ولا بالتجربة للمنهج العلمي التجريبي!

سنطرح تساؤلا مشروعا، وهو: أي أثر سيتركه تنظير فيلسوف يضع قواعد المنهج العلمي التجريبي الحسي وهو لا يحفل بالعلم، لا ممارسة ولا تجريبا على المنهج العلمي؟ حتما سينتهي به الأمر إلى قولبة المنهج ذلك بإطار فلسفة عصره العلمانية التحررية النفعية!

فعلى سبيل التمثيل، هذا الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون[166] F. Bacon 1561-1626 الذي يقترن اسمه بالمنهج التجريبي والعلم التجريبي وحركة العلم الحديث بأسرها، فتنقش مكتبة الكونجرس الأمريكي في واشنطن أكبر مكتبة في العالم اسمه أعلى إحدى بواباتها المذهبة بوصفه واحدا من الذين قادوا البشرية إلى العصر الحديث وعلمه الحديث،

وحين أُسست الجمعية الملكية للعلوم في لندن لتضم جهابذة العلم وتنسق بين أبحاثهم، توقف المؤسسون في حفل الافتتاح عام 1662 ليشيدوا بفضل بيكون على تيار العلم الحديث!

---

164 أنظر مقالة بعنوان: الفاتحة: من الله.. لله.. إلى الله.. الكاتب: ياسين بن علي. والدكتورة كريمة دوز: الوثنية الجديدة: الأشكال الجديدة لعبادة الإنسان الحديث بتصرف.

165 أنظر على سبيل المثال مجموعة من الأمثلة على الأكاذيب والأخطاء العلمية التي تدرس في كتب الأحياء في أنظمة التعليم في العالم والتي ذكر بعضها الدكتور جوناثان ويلز في مقدمة كتابه: أيقونات التطور، علم أم خرافة، من ص 2 إلى ص 26 الترجمة العربية مركز براهين.

166 ينقل شيخ الإسلام مصطفى صبري عن بيكون مقولة يقول فيها: "إن قليل العلم يبعد صاحبه عن الله، وكثيره يرجعه إليه" مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الأول ص 148

علما بأن بيكون هذا: "لم يكن عالما ولا حتى متابعا جيدا لحركة العلم الحديث، لقد كان وليم هارفي 1578-1657 W. Harvey الطبيب الخاص لفرنسيس بيكون، ومع ذلك فإن هذا الأخير لم يهتم باكتشاف هارفي للدورة الدموية،

وحتى نظرية كوبرنيكوس ذاتها عارضـها بيكون بوصـفها فرضـا أهوج، مادامت الخبرة الحسـية التجريبية تخبرنا بأن الشمس هي التي تدور في سماء الأرض!

ولم يقدر نظريات يوهانس كبلر (توفي 1630 م) وجاليليو جاليلي (توفي 1642) حق قدرها، ولم يعترف أصـلا بأبحاث جيلبرت في المغناطيسية، **هكذا كانت ثقافة بيكون العلمية ضحلة**؛ أجل لقد قام ببعض التجارب البسيطة أو الساذجة، أشـهرها تجربة دفع حياته ثمنا لها، وذلك حين قام بدفن دجاجة مذبوحة في جليد لندن ليختبر أثر البرودة في وقف تعفن اللحم،

وبعد بضـع ليال خرج في يوم قارس البرودة ليرى نتيجة التجربة، وكم كانت سـعادته حين وجد الدجاجة غير متعفنة، لكنه أصيب ببرد قاتل ألزمه فراش الموت حيث قال قولته الشهيرة التي أصبحت شعار العصر: "لقد نجحت التجربة"[167]

فهذا مثال على أحد المفكرين الذين أسـسـوا للمنهج العلمي التجريبي وهو لا علاقة له بالعلم، وبالتالي فهو تأثير من مفكر متأثر بروح العصر ونزعاته، وأمثاله ممن صاغوا المنهج "كثيرون".

"لقد انتقد بيكون الفلاسـفة السـابقين من عقلانيين وتجريبيين، ... فالفلسـفة القديمة إنما فشـلت – في نظر بيكون- لكونها **كانت تهتم بالمعرفة لذاتها**، [بوصـفها حقيقة، أو ماهية موضـوعية تُفهم الناظر أو المتلقي ما هي لما يلزم منها] ولأن الشغل الشاغل للفلاسفة كان إفحام خصومهم والعمل على التفوق عليهم في المناظرة والجدل، الشيء الذي جعل الفلسفة القديمة تبقى مجرد جدال عقيم، بألفاظ فارغة، في موضوعات شائكة لا حل لها،

هذا في حين أن المهم هو "أن نعيش عيشة أحسن، ونعمل على ضمان مصير بلادنا وسيادة الإنسانية" وهذا كله لا يتأتى إلا بالسـيطرة على الطبيعة، **فالهدف من المعرفة إذن هدف نفعي، إنه السـيطرة على الطبيعة وإخضـاعها لأغراضـنا العملية**، ذلك هو الدرب الجديد الذي يجب أن تسير فيه الفلسفة والعلم...

لم تعد الفلسـفة "محبة الحكمة"، إن مهمتها الآن السـيطرة على الطبيعة لفائدة الإنسـان.. إن تغيير الهدف يسـتلزم تغييرا للوسـيلة، يقول بيكون: "لا يمكن السـيطرة على الطبيعة إلا بالخضـوع لها، لا بالثورة ضـدها، يجب أن نتعلم كيف نفهم الطبيعة، كيف نبحث عن نماذج الأشـياء وصـورها التي توجد فيها، عن خصـائص الأشـياء والميادين التي يجب أن تسـتعمل فيها، إن ذلك هو ما سـيمكننا من توقع **نتائج أعمالنا**، وبالتالي التحكم **في الضـرورة التي تريد الطبيعة فرضـها علينا**، والقدرة التي تمكننا من ذلك تنبع من العلم والمعرفة"[168]

إذن، فها أنت ترى ملامح "توجيه دفة غايات العلم" بالتأثر الكامل من قبل التنظير الفلسفي الفكري العلماني!

تقول الدكتورة الخولي: "وإذا استثنينا ديكارت، لكان أهم فلاسفة المنهج في القرن السابع عشر قرن المناهج هو بلا مراء وبلا منازع فرنسيس بيكون الذي يقترن اسمه بالمنهج التجريبي والعلم التجريبي وحركة العلم الحديث بأسرها.

---

[167] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 59-62.

[168] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 236-237.

إن الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون هو الجدير حقا بالاعتبار دون فلاسفة المنهج في القرن السابع عشر. فما دامت الطبيعة قد أصبحت سؤال العصر، فإن بيكون كان الأقدر **على تجريد وتجسيد روح عصره** باستقطابه لسؤال الطبيعة وتبنيه الدعوة لمنهج **البحث المنصب عليها والملائم لها**، المنهج التجريبي أو الاستقرائي أساس شريعة العلم الحديث،

فاقترن اسم بيكون بحركة العلم الحديث، وعد وكأنه أبوه الشرعي الذي صاغ شهادة ميلاده الرسمية. وكان هذا أساسا بسبب كتابه "الأورجانون الجديد"Novum Organon الصغير الحجم والذائع الصيت الذي نشره العام 1620.

على أن اللافت حقا هو عنوان الكتاب "الأورجانون الجديد" أي "الأداة الجديدة" أو "الآلة الجديدة" في إشارة واضحة إلى أن "أورجانون أرسطو" قد أصبح أداة قديمة بالية عفى عليها الدهر، والكتاب يقدم الأداة أو الآلة الجديدة المناسبة لاحتياجات العصر، وهي المنهج التجريبي.

شارك بيكون **رجال عصره في رفضهم الضاري للمنطق الأرسطي**، [مرة أخرى، هذا يوضح مسألة التداخل بين نزعات صناع الفلسفة والفكر، وصناع المنهج العلمي، فهم يتأثرون بروح العصر وأفكاره ث. س.] وكان من أعنفهم هجوما على القياس وعقمه.

وحتى الاستقراء الأرسطي، لم ينج من نقد بيكون الحاد ومحاولاته لإثبات اهترائه وتهافته، على الإجمال كان "الأورجانون الجديد" **أقوى تجسيد لروح عصره الر افض للماضي العقيم**، ماضي العصور الوسطى الأوروبية المدرسية، ينظر إليها في غضب، ويروم القطيعة المعرفية عنها، فيقول بيكون، في الفقرة 83 من الأورجانون الجديد:

"لقد فقدوا غاية العلوم وهدفها، واختاروا طريقا خاطئا باتباعهم منهجا ليس من شأنه أن يكشف جديدا من مبادئ المعرفة، ويكتفي باتساق النتائج معا، فليكف الناس عن التعجب من أن تيار العلوم لا يجري قُدُما في طريقه الصحيح، **فقد ضلَّلهم منهج البحث الذي يهجر الخبرة التجريبية** ويجعلهم يلفون ويدورون حول أنفسهم في دوائر مغلقة.

وفي الفقرة (82) يُدين بيكون العصور الوسطى إدانة كبيرة، من حيث هي عصور **أهملت الطبيعة** والمعارف الجزئية ورأتها تحط من قدر العقل الذي لا ينبغي أن **ينشغل إلا بقضايا كلية وقياس أرسطي** الذي يستنبط منها ما يلزم عنها، فأوصدت الباب أمام السبيل القويم للمعرفة، أي المعطيات الحسية والخبرة التجريبية التي تخبرنا بما يحدث في الطبيعة، لم تهجرها أو تسئ التصرف بشأنها فحسب، بل رفضتها احتقارا".

[مرة أخرى، **نرى ملامح "توجيه دفة غايات العلم" بالتأثر الكامل من قبل التنظير الفلسفي الفكري العلماني! على العلم الانشغال بالطبيعة، وإهمال القضايا "الفلسفية العقيمة" – على حد وصفهم- التي نشأت من المنطق اليوناني! فما لم يكن في الدائرة التي "خطها المنهج العلمي الحديث" فهو في دائرة "الفلسفة العقيمة" التي يجب هجرانها!]** انتهى الاقتباس بتصرف يسير، والكلام بين الأقواس [ ] للمؤلف ثائر سلامة.

يقول الأستاذ بيرس مدرس علم النفس بجامعة كامبريدج: "كنت معتنقا بالدين لو أمكنت معرفة شيء عن العالم الروحاني على الطريقة التي نحن مدينون لها بمعارفنا عن العالم المحسوس، وهذه المباحث لا يجوز أن تبنى على التأكيدات

التي صــدرت عن هذا الوحي أو ذاك، بل يجب أن تؤســس ككل بحث علمي بمعناه الصــحيح على تجارب يمكننا تكرارها اليوم...)[169]

تتابع الدكتورة الخولي: "أجل، اقترن اسـم بيكون بحركة العلم الحديث، لأن دعواه المنهجية كانت أقوى تجريد وتجسـيد لعصر العلم الحديث، أقوى تجسيد للحداثة، للانقلاب على الماضي رفضا له، والقطيعة مع العصور الوسطى المدرسية؛

فمنهجها قياســي يبدأ بمقدمات كلية ليخرج بنتائج جزئية تلزم عنها، **ولا التجاء إلى الحواس أو التجريب**. وكان المنهج الذي رفع لواءه بيكون هو الانقلاب، هو الضــد الصــريح تماما لهذا، إنه منهج يعتمد على الحواس والتجريب، ويبدأ من جزئيات ليخرج بنتيجة كلية هي قانون من قوانين الطبيعة. إنه المنهج الذي يستقطب سؤال العصر... **سؤال الطبيعة**.

وإذا كانت المعرفة قوة، فإن **الطبيعة** ومنذ الفقرة الأولى في الأورجانون الجديد هي **مملكة المعرفة الإنســانية**، والميدان الوحيد المثمر والمأمول لسيطرة الإنسان **وفقط عن طريق المنهج التجريبي**... أي ملاحظة الواقع والتفكير في مسار الطبيعة، **وإذا تجاوز الإنسـان هذا فلن يسـتطيع أن يعرف أو يفعل شـيئا** ويراه بيكون منهج كشـف بسـيطا للغاية وطبيعيا إلى أقصى الحدود ما دام يعتمد على معطيات الحواس، وهو فقط الذي يحقق وعد التوراة بأن يصـبح الإنســان سـيد الكائنات وتاج الخليقة وبطل الرواية الكونية.

وكان إيمان بيكون بالعلم لا تحده حدود، فسـبق عصـره فعلا في التبشـير بالعلوم الإنسـانية. فقد أشـار إلى أن القياس الأرسطي السائد يمتد ليشمل كل العلوم، وبالمثل **تماما المنهج التجريبي سـوف يمتد ليشـمل كل شيء** فنرى قوائم تصنيفية **للتجارب المتعلقة بالكره والخوف والغضــب** واتخاذ القرارات والامتناع عنها وســائر جوانب الحياة المدنية، تماما كقوائم البرودة والحرارة والضوء والنباتات وما إليها.

وفي كل هـذا لم يَفُتْهُ دور الفلســفة، مشــيرا إلى أن العلم في حـد ذاتـه لا يكفي، **فلابـد من قوة ونظام خارج العلوم لتنســيقها وتوجيهها إلى هدف**، هكذا **تحتاج العلوم إلى الفلســفة لتحليل الطريقة العلمية أي المنهج وتنســيق الأهداف والنتائج العلمية**. وكل علم بغير هذا، بغير فلسفة العلم، يعد سطحيا."[170]

نلاحظ مما سبق أن المسألة ليست **قطيعة** ما بين العقل أو الفلسفة والعلم، وإنما هي **تسيير للفلسفة والعلم في إطار موحد واحد**، إطار تجانس العلمانية والعلوم، وإطار التفكير في العالم المحسوس بشكل نفعي، (مادي)

وإنما القطيعة هي للمنهج المنطقي الفلســفي اليوناني القديم، القطيعة هي لأبحاث الفلســفة ومخرجاتها القديمة، لطريقة الاستنباط، فهي ثورة على مباحث الفلسفة القديمة وتوجيهها، لا الاستغناء عنها!

إذن، فالمنهج العلمي الحديث لا يعلن القطيعة مع العقل، ولا مع الطريقة العقلية في البحث، وإنما يعلن "سيطرته" على الطريقة العقلية وإخضاعها لطريقته في التفكير والبحث وتسخيرها لوضع أسس التفكير العلمي والاستقراء والتعميم!

---

[169] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الأول ص 244.

[170] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 55-71.

لذلك فالزاوية التي ينبغي تسليط الضوء عليها -المهمة تماما- كما هي أهمية زاوية "القطيعة" بين الطريقة العقلية (الفلسفة، الغائية، الأبحاث التي لا يقع الحس عليها...) والطريقة العلمية، هي زاوية: أين أخذت الطريقة العلميةُ الفلسفةَ والفكرَ والمعرفة الإنسانية ووجهتها! هذا هو السؤال الكبير!

ومما سبق نلمح ملامح وعلامات حدت برفع وتمجيد بيكون من قبل القائمين على الحضارة العلمانية الرأسمالية -على الرغم من أنه لا ناقة له ولا جمل في العلم وتجاربه، وأنه لم يتابع حركة العلم والتجربة، ولا حفل بها- لكن من باب تأسيسه لمنهجه على أساس القطيعة مع المنطق الأرسطي، والتأويلات الميتافيزيقية، **وحصره لإطار العلم في إطار العالم الحسي**،

فلا دخل للعلم فيما لا يقع الحس عليه، **ولا يعترف كذلك بوجود ما لا يقع الحس عليه**، وهذه سمات تقاطع مع المنهج العلماني البحت، بل **هو تأسيس للمنهج العلمي وقولبة له في قالب علماني واضح**، ومن المعالم الأخرى **سحب ذلك نفسه على العلوم الإنسانية وبناؤها على التجربة والمنهج الاستقرائي نفسه**.

الهدف هو التنبؤ والتحكم والسيطرة والنفعية، تسخير العلم لفهم العالم من أجل تسخيره لمصالح نفعية عملية، للقدرة على التنبؤ والتحكم والسيطرة، وهذا التقاء صارخ بالعلمانية، وتوجيه لبوصلة العلم ليكون "نفعيا". ويلاحظ هنا أن الأمر انسحب على العلم وعلى الفلسفة في الوقت نفسه!

نبذ المنطق، والتخلص من العلوم القديمة:

تسارعت الحركة في المجتمعات الغربية في أوروبا في خضوعها لما يشبه الثورة الصناعية، وبدأت المخترعات والماكينات تغير شكل الحياة ونمط العيش، وفي خضم هذا الانتقال طغى الإحساس بعقم المنطق الأرسطي وقياساته، وما يتسم به القياس من دوران منطقي ومصادرة على المطلوب **وتحصيل لحاصل**.

كما أن بيكون لاحظ في ضمن من لاحظوا من الفلاسفة والمفكرين أن منهج أرسطو إنما يساهم في إقصاء العقول عن التفكير في الطبيعة بسبب مجافاته للواقع، وطروحاته الميتافيزيقية، وأبنيته العقلية التي تستند فيها الأفكار على الأفكار، فكأنما هو لا يتعامل إلا مع قضايا مطروحة في الصحائف والأوراق، والعقول والمخيلات، وغاية ما يُعنى به هو اتساق النتائج مع المقدمات!

وحتى إذا كانت النتائج صادقة على الواقع، فهي لابد أن تكون **متضمَّنة قبلا في مقدماته**، أي نعرفها سلفا، فهي تحصيل حاصل!

وكأنما يدور المرء حول نفسه في دوائر مغلقة، ينتهي المطاف بالمفكر من حيث بدأ، فلا يقدم التفكير أي جديد، وقد بليت الأبنية المنطقية اليونانية من كثر ما لاكتها الألسن! على حد تعبير الدكتور عبد الصبور شاهين!

ولا جديد البتة، ومن أين الجديد والعملية كلها انتقال من معلوم كلي إلى معلوم جزئي، من قضية إلى أخرى، في أطر فلسفة لفظية عقيمة لا تثمر جديدا، ولا مساس إطلاقا بآفاق المجهول الرحيبة.

لقد تباعدت شقة الجفوة والبعد بين فهم الطبيعة كما هي والوسيلة التي كانت سائدة من التفكير المنطقي، وقياساته، الأمر المنذر بضرورة الثورة على قياس أرسطو ومنطقه المعروف باسم الأورجانون، كان هذا مؤذنا بالإعلان الصريح برفض

الماضي والرغبة في الإقبال بمجامع النفس على الآفاق الجديدة للعصر الجديد، واستكشاف العالم الطبيعي النابض الذي امتد وترامت آفاقه أمام إنسان العصر الحديث.[171]

لا شك أن فلسفة أرسطو التي صبها في المقولات العشر القاطيغوريات Categories, Katnyopia التي تمثل أعم أجناس الوجود[172]، وجعل الجوهر أساسا لها، وله أعراض تسعة: الكم والكيف والإضافة والزمان والمكان والوضع والحالة والفعل والانفعال، وتنصب هذه الفلسفة على الوجود، فالجوهر "القائم بنفسه، المتقوم بذاته، المتعين بماهيته، والذي تقوم به الأعراض والكيفيات" هو المقولة الأولى، فالوجود جوهر كلي، وما نراه من اختلافات ليس إلا صفات تُحمَلُ على الجوهر، والمنطق هو الأورجانون Organon أو أداة الفكر لأحكام هذا الحمل، لذا كان المنطق قياسيا حمليا استنباطيا، وكل مقدماته ونتاجه قضايا مكونة من موضوع ومحمول.

لكن ديكارت ثار على فلسفة أرسطو حين نقل الفلسفة من محور الوجود إلى محور المعرفة، فأصبحت الفلسفة من رأسها حتى أسفل قدميها منصبة على المعرفة وتدور حولها، الأمر الذي هيأ المناخ لنشأة العلم الحديث ونموه، الأمر الذي كان مرتهنا بالافتراق عن طريق أرسطو[173] ومنطقه وجوهره ووجوده!

لا شك أن إقبال الغرب على العلوم الطبيعية منبتة عن الحضارة الإسلامية وقيمها، ومناهجها التي خطتها في الأصول واللغة والحديث وغيرها من العلوم قد أفضت إلى **هذه الفوضى الفكرية** التي ماجت بالمنهج العلمي وصبغته بتلك الصبغة المادية النفعية والتي أخذت به أيضا ليسيطر على الفلسفة والعقل بالمنهج ذاته،

لقد ورث الغرب الأوروبي المنطق الأرسطي ومخرجاته، وما فيه من أبحاث وطريقة في التفكير، الأمر الذي استدعى ثورتهم عليه، وعلى تلك المخرجات والأبحاث، فكانت القطيعة المعرفية، **ولو أن الغرب نهل من العالم الإسلامي مناهجه في التفكير والمعرفة، لاختلفت الصورة تماما!**

وإنما قصر الغرب أخذه من المسلمين على دائرة العلوم الطبيعية والرياضيات والفلك والكيمياء وما شابه ذلك من أبحاث وعلوم، ولم يلتفت للحضارة الإسلامية فخسر خسارة عظيمة!

وفي خضم الجدل حول علاقة الرياضيات بالمنطق، والتأسيس لمنطق رياضي جديد، لاحظ الفلاسفة منذ قرون أن الرياضيات تمتاز بالخصوبة، ولم تعُدْ ذلك المنهج الحدسي الاستنتاجي بالمعنى القديم لكلمة استنتاج، وإنما إجراءات وتحويلات على علاقات وبنيات، بدلا من الحقائق البدهية التي جعلتها العقلانية الرياضية القديمة مرتكزا لها، أصبح المطلوب تحصيل حاصل جديد من المقدمات، أو من حاصل قديم، لا البحث عن حاصل متضمن فيها،

هكذا أصبح شكل العلاقة الوطيدة بين الرياضيات والمنطق، لقد أضحى المنطق لغة يستعملها الرياضيون، وعلاوة على ذلك، أعاد الفلاسفة والمفكرون التفكير في مشاكل قديمة ليجدوا لها حلا في المنطق الرياضي، الأمر الذي اقتضى التأسيس

---

[171] أنظر: فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 56،

[172] أنظر: الزمان في الفلسفة والعلم يمنى الخولي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ص 11.

[173] أنظر: الشك عند ديكارت، يمنى الخولي، مجلة القاهرة العدد 85 يوليو 1988 ص 6-9.

لنظرية معرفة جديدة، تتوحد فيها الرؤية، فتتلاقى وتتلاقح فيها نتائج التقدم في ميدان الرياضيات مع نتائج العلوم الأخرى الطبيعية والإنسانية، وتوحدت طريقة التأويل التي يقدمها الفيزيائيون وعلماء الإجتماع والنفس[174]،

الأمر الذي تضمن جعل الطريقة العلمية في التفكير أساسا جديدا للمعرفة في الغرب، وجعلها تطغى على غيرها، **فهل كان الإنسان الاجتماعي المفكر، العاطفي المتقلب المزاج، سواء بسواء كالذرة والآلة والتفاعل الكيميائي سواء بسواء ليصدق عين المنهج البحثي في المشاكل التي تعترض كلا منهما؟ لم تحفل الطريقة العلمية بالجواب على هذا السؤال الخطير المشروع، بل مضت لآخر الشوط**،

وهكذا شيئا فشيئا حولت الحضارة الغربية التي أخذت قيادة البشرية في العصور الحديثة "العلم" من أن يكون فرعا من فروع المعرفة لتجعله أساس الفكر البشري، وأساس المعارف كلها، تلك التي تخضع للتجربة أو التي لا تخضع لها، ولم يعد العلم مجرد "فرع للمعرفة"، وهذا تحول خطير وخطأ، إذ إن آلات العلم وأدواته، ومناهجه لا تصلح لباقي فروع المعرفة البشرية، مثل ما يسمى بالعلوم الإنسانية مثلا، أو التاريخ، أو السياسة والفقه والقضاء وغيرها!

يقول البروفيسور ماهر الجعبري: "ولذلك فإن القول أن العلم (بمعناه الحديث والمقرر هنا) هو أساس كل معرفة في عقل الإنسان، أو أن التفكير العلمي هو تفكير كل الناس، يؤدي إلى ما يلي:

1- **يُخرج** الكثير من المعارف الإنسانية (الثقافات) من إطار البحث والتفكير (مثل الغيبيات التي لا تخضع للتجربة ولا الملاحظة)،

2- **ويدخل** جوانب أخرى لا علاقة لها بالبحث العلمي (مثل التشريعات) في إطار العلم.

3- ويؤدي إلى **خلط** كبير ما بين العلم والثقافة،

4- ويوصل إلى **نتائج خاطئة** تعيق تقدم الإنسان وتعرقل نهضته."[175]

القوانين الرياضية والتكميم، والنظرة "المادية".

لقد توقفنا عند محطة بيكون، ودرسناها في ظل التحولات الفكرية في عصره والعصور اللاحقة، وأثر تلك التحولات على المنهج العلمي التجريبي، وأيضا لا بد من التوقف عند جاليليو جاليلي 1564-1642 الذي كان من الرواد المهمين للمنهج الحسي الغربي التجريبي،

ولئن كانت الطبيعة محور تفكير بيكون، فإن نظرة جاليليو المادية للكون أيضا قد طغت على تفكيره، فالعالم عنده مادة وحركة، تخضع الحركة لقانون القصور الذاتي، وحركة الأجسام هي هي، تخضع للقوانين نفسها، سواء أكانت أجراما في السماء، أم أجساما تجري على الأرض، لم يعد العالم كما كانت الفلسفة اليونانية تنظر إليه: عالم علوي سماوي خالد، وآخر سفلي مليء بالفساد، ومرة أخرى نلحظ التنافر بين الفلسفة اليونانية ومخرجاتها، ونظرة العلم الجديدة للعالم، والتي سيتبين لنا بعد قليل أنها صبغت العلم برؤية علمانية في مواطن كثيرة أيضا!

---

[174] أنظر: د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 54،

[175] البروفيسور ماهر الجعبري، مناهج البحث العلمي – عرض مهني من منظور حضاري، ص 33

والأهم أن جاليليو قد دشن الطريقة التجريبية في البحث، وجعل الرياضيات هي العمود الفقري لكل بحث علمي، وقام بعمل جبار بمحاولة إحكام الربط والصلة بين العلم وقوانينه والرياضيات، فكمم القوانين، وأقام العلاقات التي تربط بين الظواهر، بشكل رياضي، وكانت هذه العلاقة بالرياضيات نقلة كبيرة للعلم **تُحسب له**!

لكنه مع ذلك ترك جانبا البحثَ في المبادئ والأسباب الميتافيزيقية التي استحوذت على الفكر القديم، وبذلك -يقول الجابري- "أحدث جاليليو قطيعة أبستيمولوجية معرفية بين الفكر الجديد والفكر القديم"[176].

وهذا ملمح آخر من ملامح المنهج العلمي، ملمح القطيعة مع الأسباب والغائية، والتركيز على إقامة العلاقات الرياضية التي تستنبط منها القوانين للتكميم وللتنبؤ وللسيطرة!

يقول باروخ برودي[177]: "هكذا، يستبين أن مهمة العلم الأساسية إنما تكمن في صياغة القوانين والنظريات، وفي طرح الشواهد التي تشد من أزرها، ما الذي يجعل هذا الأمر الشاغل الأساس عند العلماء؟ إن الحاجة لمثل تلك القوانين والنظريات تستدعيها قدرة القانون والنظرية على تحقيق هدفين من أهم أهداف المشروع العلمي: تفسير ما تمت ملاحظته، والتنبؤ بما سوف تتم ملاحظته".

يقول الدكتور الجابري -بتصرف-: "حصر أوغست كونت مهمة العلم في البحث عن القوانين مطالبا بقصر البحث العلمي في دراسة شروط وجود الظاهرة، والإعراض عن البحث في كيفية وجودها وأسباب حدوثها، فإنه كان يعتقد مع ذلك أن العلم يستطيع الإجابة على جميع الأسئلة، شريطة أن يصاغ السؤال بكيفية علمية،

وقد أسس لمنهجية "الفلسفة الوضعية العلمية" -حركة فيينا- **والتي أفضت لنزعة علموية ترى أن المعرفة العلمية، الفيزيائية والكيميائية هي وحدها المعرفة الحق**، فهي من هذه الناحية وضعية الاتجاه، ورأت أن **المنهاج المتبع في الفيزياء والكيمياء هو وحده الصالح**، ولذلك يجب **تطبيقه في العلوم الإنسانية**، ولكن جراء توسع تلك النزعة، ودخول مباحث ميتافيزيقية في ميادين الاجتماع والسايكولوجيا (علم النفس)،

فقد تعرضت النزعة بشقيها الميتافيزيقي والحسي لانتقادات شديدة، خاصة في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، فتم القضاء على النزعة الميتافيزيقية، وقصر العلم على الظواهر الحسية، وقد عبر وندت wundt عن ذلك بقوله: "في القرن السابع عشر كان الله هو الذي يضع قوانين الطبيعة، أما في القرن الثامن عشر، فلقد كانت هذه القوانين من صنع الطبيعة نفسها، أما في القرن التاسع عشر، فإن قوانين الطبيعة يضعها العلماء أنفسهم"!!![178]

ومن الطبيعي أن نفهم هنا حجم المغالطة في تضخيم دور العلم والعلماء، فقوانين العلم استقراء لقوانين الطبيعة، وهي لا تصنع أو تصوغ حركة الأفلاك ولا تعاقب الليل والنهار، ولا حركة الإلكترونات في الذرة، ولا ارتباط الجسيمات النووية داخل نواة الذرة، بل تصف ذلك كله وتستقرئه، والذي يضع تلك القوانين الكونية التي تسير العالم هو الله تعالى!! ولم يكن العالم متوقفا عن الحركة والانتظام بانتظار هذا الكائن البشري ليضع له القوانين التي تحكم سيره!!

---

[176] أنظر: د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 245

[177] باروخ برودي في كتابه: قراءات في فلسفة العلوم، ترجمة د. نجيب الحصادي ص 25.

[178] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 290-291.

ولنا هنا أن نسجل اعتراض العالم الكبير ماكس بلانك على هذا، ومناهضته لما يسمى بالاتجاه الوضعي للعلم، نتابع مع الجابري -بتصرف-: "ويرى بلانك أن مصدر المعرفة وأصل كل علم هو التجربة، وهي النقطة التي يمكن أن نربط بها منظومتنا الاستقرائية الاستنتاجية التي تشكل العلم، ولكن، هل يكفي حصر العلم في مهمته، الربط بين مختلف الملاحظات الطبيعية التي تنقلها إلينا حواسنا عن العالم الخارجي، ربطا دقيقا نتوخى فيه أكثر ما يمكن من الدقة، بواسطة قوانين نلتزم فيها أكثر ما يمكن من البساطة؟

وبعبارة أخرى، هل تقدم الوضعية التي تنادي بذلك، الأسس المتينة القادرة على حمل صرح الفيزياء بأكملها؟ للجواب على هذا السؤال، لا بد -في نظر بلانك- من السير مع دعوى الوضعيين إلى نهايتها لنرى أين تقودنا الوضعية،

إن ربط المعرفة العلمية بالمعطيات الحسية شيء بدهي، ولكن حصر المعرفة العلمية، وبالتالي العلم كله، في هذه المعطيات، وهي نتيجة تجارب شخصية، يؤدي إلى هدم العلم، وإلغاء موضوعية الفيزياء! "

[**وهذه نقطة غاية في الأهمية، إن تضخيم دور العلم لجعله أساسا للمعرفة البشرية، وحصر العلم في "المعرفة الحسية" تقزيم للمعرفة البشرية، وتقزيم للعقل، وتقزيم للعلم** ث.س.]

هناك إذن ثلاثة اتجاهات رافقت الفيزياء الحديثة،

أ) الاتجاه الذي يقرأ في العالم الذي يشيده الإنسان عن الواقع، الصورة الحقيقية لهذا الواقع، وهؤلاء هم المفكرون والفلاسفة الميتافيزيقيون،

ب) والاتجاه الذي يقرأ في عالم الفيزياء صورة عالمنا الحسي، وهؤلاء هم الوضعيون، (مثل حركة فيينا).

ت) وأخيرا الاتجاه الذي يحصر نفسه في العالم الفيزيائي محاولا اكتشاف منطقه الداخلي وإبراز تناسقه واتساق أجزائه، وهؤلاء هم الأكسيوميون.

أما ماكس بلانك، فهو يرى أن هدف العلم هو تقديم صورة كاملة وصحيحة عن الواقع الموضوعي، الواقع بالمعنى الميتافيزيقي،[179]

يقول د. السيد نفادي: "تمخض القرن العشرين في بداياته عن ولادة حركة الوضعية المنطقية، في حوالي سنة 1922 نتيجة لقاءات واجتماعات لمجموعة من الفلاسفة والعلماء والرياضيين عرفت فيما بعد بجماعة فيينا، وتركت في فلسفة العلوم أثرا بالغا، واستمرت هذه الحلقة في نشاط دائب تصاعد إلى الذروة ما بين 1926 إلى 1936، ... وتعد الوضعية المنطقية نموذجا متطورا للمذهب التجريبي، وقد اختار الوضعيون المناطقة المصطلح "منطقي" لكي يوضحوا أنهم معنيون أساسا بالتحليل المنطقي أكثر من إعلانهم عن أطروحات تدور حول الحقيقة النهائية أو المطلقة، ... أما مصطلح الوضعية فنسبة الحركة إلى المذهب التجريبي، والمسألة الرئيسية عند التجريبيين التقليدية هي التأكيد على أن كل القضايا الهامة إنما تعتمد نظريا على الإدراك الحسي Sense percaption، الذي يعتبر معيارا للوضوح النظري، ... أما العقيدة الخاصة التي تدين بها الوضعية المنطقية فهي معيار تحقق المعنى الواقعي، وطبقا لهذا المعيار فإن المعنى الواقعي لعبارة ما لا يتحدد إلا من خلال طريقة تحقق هذا المعنى، وبكلمات أخرى، لكي تعرف ماذا تعني جملة واقعية، علينا أن نعرف ما هي الواقعة التي

---

[179] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 298- 300.

تدعمها، وما هي الواقعة التي تخفق في دعمها، بشرط ألا يسمح باستدعاء واقعة لا يمكن ملاحظتها عن طريق الحواس".[180]

فهذه سمة أخرى من سمات المنهج العلمي التجريبي، أنه في أحيان كثيرة، لا يهتم بمطابقة الواقع، ولا إعطاء الصورة الصحيحة عن الواقع، وإنما يهتم بالانسجام ما بين المعطيات والتجربة والنتيجة،

وقد يبني صروحا في الخيال، لا علاقة لها بالواقع، كصروح الأعداد التخيلية مثلا في الرياضيات، أو أنواع معينة من الهندسة تناقض بعضها بعضا، إلا أن كل هندسة منها متناسقة مع نفسها، وبالتالي لم يعد المهم عندهم "مطابقة الواقع" و"فهم الحقيقة" وإنما بناء العلوم النظرية على العلوم النظرية، كما كان المنطقيون اليونان يبنون "المعقولات على المعقولات" دون أن يكون لها علاقة بالواقع المحسوس! ومن شابه أباه، فما ظلم!

وثمة سمة أخرى "علمانية" أنها وجهت بوصلة العلم نحو الانفكاك عن الأسباب و"الغايات" والاقتصار على العلاقات بين الظواهر وتكميمها، فالخطأ المعرفي هو في ذلك الانفكاك الخطير الذي أوقف العلم عن سبر أغوار الظواهر لتشكل جزءا معرفيا مهما في سبر أغوار الكون وفهم الظواهر مقرونة بأسبابها وغاياتها! بوضع العلم في ظل الطريقة العقلية في التفكير، فيأخذ العقلُ نتائج البحث العلمي ويفكر فيها ويربطها بما لا يخضع للتجربة من معارف و أبحاث!

نعم، لقد سادت أفكار ميتافيزيقية بالغة البعد عن الواقع، بالغة التخلف في تفسير الظواهر، منذ الإغريق واجتاحت أوروبا في القرن الثالث عشر وما بعده، وكان لا بد من التخلص منها، خصوصا في ظل التخلف الرهيب الذي كانت تعيشه أوروبا في العصور الوسطى، وفي ظل التصورات الوثنية الميتافيزيقية اليونانية السقيمة أيضا، وفي ظل التصورات الكنسية واللاهوتية المتناقضة مع العقل والتفكير، وفي ظل تسلط الكنيسة المعروف،

ولكن هذا لا يبرر المنحى الذي اختطه العلم التجريبي بالقطيعة الكاملة مع كل ما لا يقع الحس عليه، وعن التفسيرات الدينية الصحيحة للكون والإنسان والحياة، وهذه نقطة مهمة ومفصلية، وهذا الأمر هو نفسه الذي حدا بالكنيسة أن تصطدم مع العلم اصطداما مباشرا، وتتسلط على العلماء وتضطهدهم، مما ساهم في نشوء التيارات الفكرية التي توصف بالتنويرية، والتي أسست للقطيعة بين الكنيسة والحياة، أو بين الدين والدولة،

فاشتركت التيارات الفلسفية الفكرية مع التيارات العلمية في صياغة منهج علمي يتشابه مع العلمانية في بعض المنطلقات الأساسية والنظرة العامة، فإذا ما أضفت له بعد ذلك سيطرة رجال المال على الدولة في القرون اللاحقة، وتسخيرهم للأبحاث بما يخدم صناعة المال، والمنفعة المادية، وضعت يدك على علامات فارقة وجهت بوصلة المنهج العلمي إجمالا.

"على أن الفيلسوف الفرنسي إيميل مايرسون 1859-1933 يرى أن الفكر البشري لا يقنع بطبيعته بوصف الظواهر، بل ينشد الأسباب دوما، وتاريخ العلم يرينا بوضوح أن تفسير الحوادث كان دوما على رأس المشاكل التي اهتم بها العلم والعلماء، ... كما أن التفسير في العلم أصبح حقيقة لا يمكن تجاهلها، ففي كل كتاب، ولدى كل باحث نجد الميل إلى

---

[180] مدخل إلى فلسفة العلوم، الأسس الفلسفية للفيزياء، رودلف كارناب، ترجمة د. السيد نفادي، مقدمة المترجم ص 5-10.بتصرف يسير.

التفسير، وإلى إقامة نظريات تفسيرية، وإذا نحن قمنا باستقراء لعمل العلماء توصلنا إلى هذه النتيجة، وهي **أن القوانين لا تكفي وحدها لتفسير الظواهر**،

هذا ما يشعر به الرجل العادي والعالم المختص، سواء بسواء، إن القوانين تقوم بدور مهم في العلم، وهذا ما لا شك فيه، إنها تمكننا من التنبؤ والسيطرة على الواقع، ومع ذلك، فهي وحدها **لا تكفي الفكر البشري الطموح بطبعه**، لا تشبع ميله الدائم نحو تفسير الظواهر ومعرفة كيفية حدوثها وأسبابها...

كما أن الفيلسوف ليون برانشفيك 1869-1944 صاحب "الفلسفة العقلانية العلمية"، والذي كان مؤمنا بالعلم متحمسا له، معارضا للنزعات الوضعية، ويرى أن عالم التجربة المباشرة لا يضم أكثر مما يقدمه العلم، بل بالعكس من ذلك، **إنه عالم فقيروسطحي**، "عالم النتائج بدون مقدمات"، كما يقول سبينوزا،

"وعلى الرغم من أن التجربة ضرورية لنا للاتصال بالعالم الواقعي، فهي لا تكفي وحدها، إن ما هو مهم في "الكشف" العلمي يعود إلى تفسير الحوادث، لا إلى مجرد استعراضها،

والتجربة لا تملي علينا نوع التفسير الواجب اقتراحه، بل إنها لا تستطيع أن تفصل في الفرضيات بكيفية نهائية، فليست هناك تجربة حاسمة كما ادعى بيكون، وتاريخ العلم يشهد على ذلك، وإذن، فدور العقل مهم وأساسي، والمعرفة العلمية تجدد العقل بما تفرضه عليه من احتكاك متواصل مع الطبيعة، الشيء الذي يمكنه من إنشاء آفاق جديدة وبناء عوالم تزداد رحابة بازدياد قدرة العقل على الحكم على الأشياء، إن نمو العقل ونمو العوالم التي ينشئها العقل بواسطة التجربة يَتِمَّانِ بشكلٍ متساوقٍ؛ العقل ينمي المعرفة العلمية، والمعرفة العلمية بدورها تنمي قدرات العقل على التصور والحكم!".[181]

الفرضيات والحقائق والقوانين والنظريات:

لقد سبق ودرسنا الارتباط بين الفلسفة والعلوم التجريبية، ورأينا أن منظري المنهج الحسي التجريبي وجدوا ضرورة إقامة الصلة بين الفلسفة والعلم، واستعملوا المنطق الرياضي، وما إلى ذلك.

القانون هو توصيف لظاهرة ملاحظة، ولا تُعنى بتفسير لماذا توجد هذه الظاهرة، ولا مسبباتها، أما النظرية العلمية فهي التي تحاول تقديم التفسير، ولا تتحول النظريات إلى قوانين بإجراء المزيد من الأبحاث والتجارب كما يتوهم، فالقوانين هي المنطلقات في العلوم كما يقول بيتر كوبنجر[182]،

فثمة أربعة مفاهيم: "الفرضيات Hypotheses، والحقائق، والقوانين والنظريات، فأما الفرضيات فتقدم تفسيرا محدودا لظاهرة محسوسة، أما النظرية العلمية فتقدم تفسيرا أكثر عمقا للظواهر المحسوسة، وأما القانون، فيقدم بيانا حول الظاهرة المحسوسة، أو بالأحرى مفهوما موحدا كليا" بناءً على تعريفات من جامعة ولاية كينساو.[183]

---

181 د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 301.

182، بروفيسور الأحياء والعلوم الهندسية الطبية في معهد روزهيولمنان التكنولوجي

183 What Is a Law in Science?

وبالمناسـبة، فهناك مفهوم خامس وهو التخمين، speculation **وصـف به العالم الفيزيائي الكبير سـتيفن و اينبرج نظرية الأكوان المتعددة**، قال بأن "الأكوان المتعددة" أقل من مسـتوى "تخمينات"[184] لم تصـل لمسـتوى التخمينات أصـلا لتصلح أرضيةً لفرضيةٍ فنظريةٍ!

نلاحظ أن الفيزيائيين قد أدركوا أن التجربة لا يمكن أن تكون أداة لتعميم المفاهيم والنتائج، وأنها عرضة للخطأ، **ولكنهم أقروا بأن هناك قوانين ناظمة للكون بالغة الدقة**.

فنعود للتسـاؤل: فماذا عن القانون؟ على أي أسـاس يقدم القانون وصـفا لظاهرة محسـوسـة على صـورة مفهوم كلي موحد؟ هل بالاسـتقراء؟ كيف وصل نيوتن لقوانينه الثلاثة وعممها وأخذها العلم بلا مشكلة مع نفسـه؟ لكل فعل ردة فعل مساوية في القيمة معاكسـة في الاتجاه! ما الفرق بين هذا القانون المعمم المتصـف بأنه كلي وقانون: كلما وجد السـبب وجد المسبب؟ لا يجرؤ العلماء أن يجيبوا عن هذا!

فقط يجرؤون أن يجادلوك حين تستعمل هذا القانون باستنفار كل ملكاتهم بمنازعة أن الاستدلال هذا ليس علميا!

من أين لك أن تثق أنك كل مرة تجرب سينتج فيها أن السبب ينتج عن المسبب ولا يتخلف؟ حسنا، من أين لكم أن تثبتوا أن كل مرة يكون فيها فعل سينتج عنه ردة فعل مساوية في المقدار معاكسة في الاتجاه؟

فروا من ذلك بقولهم أن القانون لا يقدم تفسـيرا، وإنما توصـيفا لظواهر محسـوسـة! حسـنا، هذا توصـيف ظواهر استقرئت ونتج عنها وصف كلي، وبالطريقة نفسها استقرئت ظواهر نتج عنها وصف كلي بأن المسبب ينتج عن سببه!

تعالوا لنغوص أكثر، فنجد التناقض التام بين العلماء، فها نحن نرى أنهم يطبقون المنطق الاسـتدلالي على الاسـتقرائي دون أن يظهر لهم هذا التناقض في المنهجية، الطريقة العلمية تسـتعمل الاسـتنتاج أو الاسـتدلال (inference, deduction) لاختبار الفرضـيات والنظريات، ففي "الاسـتنتاج الاسـتنباطي" أو "المنطق الاسـتنتاجي" [185](deductive inference) نضـع النظرية والنتائج المتوقعة منها موضـع البحث، فنخمن النتيجة التنبؤية (prediction) التالية حين تطبيقها، فنتنبأ بما سـتكون المشـاهدة التالية بناءً على ذلك التنبؤ القائم على تلك النظرية، فإن صـدق كان تصـديقا للنظرية[186]، إذن، فهم يؤمنون سـلفا بأن هناك قوانين كونية دقيقة يجب أن تتوافق تنبؤاتهم ومشـاهداتهم وقوانينهم ونظرياتهم مع دقتها في كل مرة، فإن لم يحصل، نبذوا نظرياتهم وأعادوا النظر فيها، فالسؤال مرة أخرى: كيف توصلوا لحتمية دقة القوانين الكونية، وهم ينبذون المنطق الاستدلالي، ويشددون على الأخذ بالاستقراء التحليلي؟

---

[184] أنظر: علماء الفيزياء يثبتون وجود الله. العلم يحطم الالحاد اليوتيوب.

[185] [يسميه المنطق الاستدلال الاستنباطي، مقابله الاستدلال الاستقرائي]

[186] Deductive Reasoning vs. Inductive Reasoning

خمس خطوات أساس المنهج العلمي التجريبي:

ثم، لقد وقف المنهج الحسي التجريبي في داخل الصندوق الذي "فَصَّلَ إطاره" العالمُ الإيطالي جاليليو جاليلي حين وضع أربع خطوات كأساس للمنهج التجريبي: الملاحظة والفرضية والتجربة والاستنتاج، ويمكن أن يضاف إليها خطوة خامسة هي: السؤال،

فأما الملاحظةُ فيلاحظُ العالِمُ ظواهرَ الطبيعةِ ويطرحُ الأسئلةَ العلميةَ حولَها، ومن ثم يصمم النظامَ اللازم للبحث حتى يتجنب الوقوع في الخطأ من الملاحظة، ثم يحاول الإجابة على التساؤلات بوضع فرضياتٍ للإجابة، وهي عبارة عن إجاباتٍ محتملةٍ مؤقتةٍ، ولا تُطرحُ بشكلٍ اعتباطي، بل ينبغي أن يكون لها سندٌ من الواقعِ، ولِحَسْمِ الإجابةِ واختبارِ صِحَّةِ الفرضياتِ ينتقلُ العالِمُ لإجراءِ التجربةِ بإعادةِ صناعة الظاهرة الطبيعية داخل المختبر، أو بتعريض المادة لظروف معينة ومشاهدة تصرفها تحت تلك الظروف، ومن ثم تكون المشاهدة والاستنتاج.

ففصل بذلك بين المنهج العقلي في التفكير والربط والاستنتاج المباشر والمنهجَ العلمي الحسي التجريبي،

ومن الخصائص العامة للمنهج التجريبي:

1) أنه يعتمد على الاستقراء العلمي (التحليل)، لا الاستقراء الأرسطي، فالاستقراء الأرسطي استقراء للكيفيات والخصائص يقفز من الوقائع الجزئية إلى المبدأ العام، من الصفات الخاصة إلى الصفات العامة، وهو استقراء ناقص دائما، ويكتفي بوصف الظواهر وصفا كيفيا،

أما الاستقراء العلمي فهو لا يقف عند حد تعداد الظواهر والاستعراض الكيفي للصفات، بل إنه يعمد إلى دراسة حالة واحدة واستقراء الأوجه التي تتمظهر فيها، وتحليل العناصر التي تتألف منها، ويسمى اصطلاحا بالتحليل (Analysis).

2) يعتمد المنهج التجريبي على الاستقراء العلمي أو التحليل وأيضا على الاستنتاج والتركيب Synthasis، فالملاحظة والتجربة توحيان أثناء التحليل بالفكرة الفرضية، ومن هذه الفرضية ينطلق الباحث في عملية متنامية يركب فيها العناصر التي تم الكشف عنها أثناء التحليل تركيبا منطقيا، إلى أن يصل إلى صياغة قانون أو مبدأ عام يعممه على جميع الظواهر.

وكما يختلف الاستقراء العلمي عن الاستقراء المنطقي الأرسطي، يختلف الاستنتاج كذلك عن الاستنتاج المنطقي المحض، لأن الاستنتاج عكس الاستقراء، هو عملية ينتقل فيها الذهن من العام إلى الخاص،

بيد أن المنطق الأرسطي يهتم بالناحية الصورية فقط مهملا الناحية المادية، فإذا قررنا أن جميع الأجسام تسقط إلى الأرض، وأن البخار جسم، استنتجنا بكيفية آلية أن البخار يسقط على الأرض، وهذا صحيح منطقيا، صحيح من الناحية الصورية، ولكن ليس بالضروري أن يكون صحيحا من الناحية الواقعية التجريبية، ويحرص المنطق الأرسطي على أن يتم الانتقال من المقدمات إلى النتائج دون ارتكاب خطأ في التفكير، أما مطابقة المقدمات والنتائج لما في الواقع التجريبي **فذلك ما لا يهتم به**، ولذلك كان منطقا صوريا محضا.

3) والتجربة في المنهاج التجريبي تجربة مخبرية أساسا، إنها انتقال من الملاحظة العامية إلى ملاحظة عالمة مجهزة دقيقة، ذلك ما يميز ملاحظة العالم عن ملاحظة الفيلسوف والفنان والكاتب، أولئك يتعاملون مع الطبيعة كما هي معطاة لنا،

أما العالم المجرب فهو يصنع العالم الذي يتعامل معه، يعزل الظواهر ويصنعها، **لأن الطبيعة لا توجد فيها حوادث معزولة**. فيستعمل القياس ورصد الجانب الكمي في الظاهرة، ويكتشف العلاقات القابلة للتكرار والوقوف على المتغيرات الوسيطة (البارومترات)، فإذا حصل على ذلك كله ركب تلك الحدود والعلاقات في معادلة رياضية، وصاغ القانون العلمي.

على أن مسألة تعميم نتائج التجربة -**وهي مشكلة حتى في المنطق نفسه**، بتعميم نتائج الاستقراء- تمثل معضلة كبرى، وقد وضعنا لها حلا في فصل: الإشكاليات المتعلقة بالتدليل على وجود الخالق سبحانه وتعالى، فراجعه.

4) ومن هنا يتضح أن أهم ما يميز المنهج التجريبي الحديث، وبالتالي الفيزياء كلها هو الاعتماد إلى أبعد حد على الرياضيات، أي صياغة عالم التجربة صياغة رياضية، أو إرجاع حوادث الطبيعة إلى بنيات رياضية.

ولا يتعلق الأمر بمجرد تطبيق الحساب على حوادث الطبيعة، فالقدماء كانوا يفعلون ذلك أحيانا وخصوصا في علم الفلك، وإنما يتعلق الأمر أساسا بتحويل المعطيات الحسية الغنية المشخصة إلى كميات تجريدية، أي إلى رموز جبرية، وبالتالي تقويض الحواجز التي أقامها الفكر الميتافيزيقي القديم بين الرياضيات بوصفها من عالم الذهن، والواقع المشخص، وجعلهما متوافقين متطابقين.[187]

"إذن، تتداخل الملاحظة مع التجربة في عملية واحدة، وتوجه هذه العملية فكرة معينة هي الفرضية في مرحلتها التخمينية، بهدف الانتقال بالفرضية التخمينية هذه لتكون فرضية مؤكدة، تعمم بصيغة قانون أو نظرية، بالتعبير الرياضي -في الغالب-، فهو منهاج فرضي- استنتاجي Hypothetic- Deductive يشبه من هذه الناحية المنهاج الرياضي الأكسيومي، مع فرق أن المنهج الرياضي فرضياته تبقى مسلمات، يؤخذ بالنتائج المستخلصة منها على أنها نتائج صادقة ما لم يكن هناك خطأ أو ثغرة في عملية الاستدلال،

أما في الفيزياء، فإن النتائج التي تستخلص من الفروض تبقى غير ذات قيمة ما لم تكن وسيلة تؤكد أو تكذب تلك الفروض نفسها، وذلك بواسطة التجربة، أي تخضع نتائج الفروض التي تستخلص منها منطقيا للتجربة قصد التأكد من صحتها، أي صحة تلك الفروض.[188]

ومن المهم هنا أن نسجل وبكل قوة أن إيمان العلماء الفيزيائيين العميق بأن الكون منظم تنظيما دقيقا "رياضيا" خارقا مهما كانت رياضياته معقدة هو الذي يجعل الصلة بين الفيزياء والرياضيات وثيقة جدا! فهو ليس بكون عشوائي، وقوانينه صارمةٌ، مُطَّرِدَةٌ، وذات صورة رياضية لدرجة الإعجازوالإبهار!

ولنا أن نسجل هنا أن نيوتن كان يلح على ضرورة عدم افتراض أي شيء قبل البرهنة عليه والتأكد منه بالتجربة، فهو لم يكن يقبل بالفرضية إلا بعد أن تصبح حقيقة علمية، كان يقول: "أنا لا أفترض، بل أبرهن"، وكان يميز بين الاستقراء بوصفه أداة للتعميم والاستنتاج بوصفه وسيلة لإقرار النتائج الصحيحة، وقال، على عكس العرف السائد: "**إني أستنتج الأسباب من النتائج**". لذلك، يرى بوانكيه أنه "من الخطأ وصف نظرية ما بالصحة، إذ ليست هناك نظرية صحيحة بإطلاق،

[187] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 256 بتصرف.

[188] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 260.

فالنظريات تتعدل وتتغير باستمرار، وكم من نظرية قامت نظرية أخرى لتكذبها وتلغيها، وإذن، فإن النظرية لا تكون صحيحة أو غير صحيحة، وإنما تكون ملائمة أو غير ملائمة".[189]

ولنا أن نسجل هنا، بأننا لا نعترض على هذه المنهج العلمي المكون من هذه الخطوات الخمس، ولا نقول بأن اتباعه لن يفضي إلى ثمرات تنفع البشرية، و إنما نسجل اعتراضنا على قولبته العلمانية، وتحديد حدوده، ووضع سقف له يتمثل في الصندوق الذي وضع فيه،

ولكن اتباع هذه الخطوات الخمس للوصول لنتائج معرفية أمر سليم في موضوعها، ولا يصح تعميمه على سائر فروع المعرفة، وربما ينبغي أن نضيف لها ثلاث خطوات: دراسة الأسباب، ودراسة الظواهر في ضوء الغائية، علما بأن المنهج الحسي الغربي العلمي لا يستنكر الربط العقلي الاستنتاجي باستعمال الطريقة العقلية في التفكير بقدر ما يحدها بحدود تجنب بحث الغائية والسببية (الأدق: انتقاء الأسباب المقبولة "علميا" ورفض الأسباب الميتافيزيقية، أو التي تربط المحسوس بغير المحسوس)، (أو كما يصفونها: إقحام ما لا يمكن أن يقع الحس عليه)، و أيضا، نضيف إليها مسألة دراسة التجربة وتصرف المادة في ظل كون المادة تمتلك خصائص تميز ماهياتها،فيقوم الباحث بالبحث عن تلك الخصائص المميزة، ويحدد القوى والمجالات التي ستتفاعل معها، ويدرسها بهذه الصورة،

وبالتالي فإن ما ينطبق على الحالة المدروسة سينطبق على النوع، فإن صحت التجربة وصحت نتائجها أمكن تعميمها على ما يشترك في تلك الماهية، وفقا لقواعد عقلية تربط بين الخصائص والماهيات وتدرس ظروف التجربة فتعمم أو تحجم عن التعميم، وتقطع أو تبقي الأمر في دائرة الظن بناء على ذلك، ولا تخشى وقوع التناقض مستقبلا، ولعل هذا سيكون المنهج الذي يتخذه المسلمون أساسا للتفكير العلمي إن شاء الله. وهذه الخطوة الأخيرة لازمة حتى في البحث العقلي والدليل العقلي.

التجربة وتفسير الواقع أو الابتعاد عن تفسير الواقع؟

"يرى بيير دوهيم 1861-1916 أن النظرية الفيزيائية ستكون تحت وصاية الميتافيزيقيا إذا هي حاولت تفسير الواقع المادي، لأن هذا التفسير لا يمكن أن يستند إلا على فرضيات وليس على معطيات التجربة،

إن النظرية الفيزيائية لن تكون مستقلة بنفسها -في نظره- إلا إذا ابتعدت عن المعتقدات الميتافيزيقية والصراعات التي تحتدم بين المدارس الفلسفية، واعتمدت على مبادئ مستقاة من التجربة وحدها، واقتصرت على تركيب القوانين الفيزيائية المستخلصة من التجربة،

ومن هنا تعريفه المشهور للنظرية الفيزيائية يقول: "**ليست النظرية الفيزيائية تفسيرا للواقع**، بل هي منظومة من القضايا الرياضية المستنتجة من عدد قليل من المبادئ والهادفة إلى **صياغة مجموعة من القوانين التجريبية** بأكثر ما يمكن من البساطة والشمول والدقة"،

وهكذا، -يقول الجابري-: "فالنظرية الفيزيائية تكون صحيحة، لا لأنها تقدم تفسيرا للظواهر الحسية مطابقا للواقع، بل لأنها تعبر بكيفية مُرضية عن مجموعة من القوانين التجريبية، وتكون النظرية الفيزيائية خاطئة لا لأنها تعتمد في التفسير

---

[189] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 271،

الذي تقدمه على افتراضات لا أساس لها من الواقع، بل لأنها تتألف من قضايا لا تتوافق مع القوانين التجريبية، والمعيار الوحيد الذي يجب أن يقاس به صواب أو خطأ هذه النظرية هو التجربة، فهي صحيحة عندما تتوافق مع القوانين التجريبية، وخاطئة في الحالة المعاكسة".[190]

وكما قلنا، **فهذه سمة أخرى من سمات المنهج العلمي التجريبي، أنه في أحيان كثيرة، لا يهتم بمطابقة الو اقع، ولا إعطاء الصورة الصحيحة عن الو اقع، و إنما يهتم بالانسجام ما بين المعطيات والتجربة والنتيجة وبالتالي لم يعد المهم عندهم "مطابقة الو اقع" و"فهم الحقيقة"!**

الأمر الآخر هو وقوعه في التناقض هنا، فانطباق القو انين التجريبية على الو اقع في المرة القادمة لا بد أن يكون ناشئا عن تعميم نتائج التجربة الأولى، وهذا التعميم لا يكون صحيحا إلا بمطابقة الو اقع، ومطابقة الو اقع تحتم فهمه وتفسيره، كيف يتفاعل مع القوى والمؤثرات، وبأي الخصائص الموجودة في المادة حصل هذا التفاعل.

العلم التجريبي عند المسلمين، إطلاق العنان للملكات!

"ألم يمارَس التجريب العلمي على أتم وجه منذ هيرو السكندري وأرشميدس وجابر بن حيان والبيروني وابن الهيثم، خصوصا هذا الأخير؟ ألم تتسع الحضارة الإسلامية لفعاليات المنهج التجريبي؟ فماذا بقي إذن لبيكون؟

في الإجابة عن هذا نقول: أجل اتسعت الحضارة الإسلامية للعلم ومنهجه التجريبي وقطع فيها شوطا كبيرا، ولكن لم يكن محورا أو مركزا، بل **دائرة من الدو ائر التي ترسمت حول المركز الحضاري**، أي النص الديني: القرآن الكريم والثورة الثقافية العظمى التي أحدثها.

لذلك يختلف وضع العلم في الحضارة العربية الإسلامية اختلافا كبيرا عن وضعه في الحضارة الأوروبية الحديثة، **فقد كان في الأولى مجرد بُعْدٍ**، بينما هو **في الثانية محورٌ، بل محور كل المحاور**، بمعالمه تترسم القيم، وعلى أساسه تتشكل أيديولوجية العصر أو إطاره المرجعي، على هذا يتضح لماذا يقترن اسم بيكون بالعلم الحديث؟"[191]

لقد أبدع المسلمون في المنهج التجريبي، وقطعوا فيه أشواطا كبيرة، قبل أن يتوصل إليه الغربيون، قال برتراند رسل (1872- 1970): "في العصور الوسطى المظلمة كان العرب هم الذين يقومون بمهمة تنفيذ التقاليد العلمية، أما المسيحيون أمثال روجر بيكون، [وهو غير فرنسيس بيكون]، فقد اكتسبوا منهم إلى حد بعيد ما اكتسبوه من معرفة علمية حازتها العصور الوسطى اللاحقة"

هذا، وقد حض الإسلام على العلم والتعلم، وترجم المسلمون الكتب العلمية الكثيرة من شتى البلاد المفتوحة، أو التي اتصلت حضارتهم الإسلامية بها، من الصين والهند واليونان ومصر وفارس وغيرها، وأقبل المسلمون على كتابة فصل مبهر في تاريخ العلوم، كان له الفضل الأعظم في تطويرها وتعليمها في الجامعات والمدارس وتدوينها في الكتب، وانكب عباقرة مسلمون من منابت شتى في هذه الدولة العظيمة على العلوم المختلفة يدرسونها ويطورونها ويكتشفون ويخترعون، ويضيفون الإضافات الجمة في مناحي العلم المختلفة.

---

[190] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 295.

[191] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 63.

يقول ج. كراوثر: "كان من الطبيعي بعد أن اطمأنوا إلى قوتهم العسكرية ومعتقداتهم الإيمانية أن يتجهوا لتشييد المدن الرائعة ودراسة ثقافة الحضارات التي دانت لهم. وكان العرب المسلمون أمة جديدة بلا تراث علمي سابق، فقرأوا التراث الفكري للقدماء بعقول متفتحة بلا خلفيات تعوقهم، ولذلك وقفت الثقافات الإغريقية واللاتينية والهندية والصينية جميعا بالنسبة لهم على قدم المساواة. وكان من نتائج هذه العقلية المتعطشة للمعرفة عند المسلمين أنهم أصبحوا بالفعل المؤسسين الحقيقيين لمفهوم العالمية في المعرفة أو وحدة المعرفة الإنسانية. وهي إحدى السمات بالغة الأهمية بالنسبة للعلم الحديث" انتهى قوله[192]،

وحري بنا الإشارة هنا أن المسلمين لم ينهلوا من معين الحضارات الأخرى أيَّ مفاهيم حضارية تتعلق بوجهة النظر في الحياة، وإنما اكتفوا بدراسة العلوم ولم يأخذوا عن اليونان ديمقراطيتهم ولا نظمهم السياسية ولم تتأثر الحضارة الإسلامية فقهيا بأي أمة من الأمم التي احتكت بها، بل حتى على صعيد علم الكلام، فإن مباحثه التي بحثت أبحاثا كانت رجعا لأسئلة فكرية عقدية وردت من علماء اللاهوت ومن الفلسفات الأخرى، ومن اليونانيين، فإنهم بحثوها ليعطوا رأي الإسلام فيها، ولم يأخذوا عن اليونان شيئا من ميتافيزيقيتهم، ولا وثنيتهم، إلا ما كان من قلة قليلة من الفلاسفة الذين لم يكن لهم أي تأثير مجتمعي يذكر!

تقول الدكتورة يمنى الخولي: "ومن هنا انطلقت مرحلة مهمة من مراحل الحضارة ومن مراحل العلم على السواء، يتميز العلم فيها عن العلم الغربي الحديث **في أن هذا الأخير انفصل انفصالا بائنا عن القيم والأخلاق**، أما العلم العربي في الحضارة الإسلامية فقد تأتى **في إطار توجيهم الأخلاقي المثالي العام**.

وبينما انطلق العلم الحديث من صراع دام مرير **مع الأيديولوجيا السائدة في أوروبا**، [تعني الكنيسة؛ تماما كما كان الصراع الفكري معها والذي أفرز العلمانية، فالعلمانية والمنهج الفكري توأما ذلك الصراع، اتحدا في عداء الكنيسة وفي التوجه العام نحو العالم الطبيعي الحسي وفصله عن الدين والقيم] فإن العلم العربي انطلق من داخل إطار الأيديولوجيا الحاكمة وبرعايتها.

إن تمويل الخلفاء السخي للترجمة والبحث العلمي مسألة مذكورة ومشهورة، بيد أن هذا لا ينفي أبدا تجذر العلم في التربة العربية"[193] [الصواب القول: الإسلامية، وهو ما ينطبق على الاقتباسات اللاحقة].

"واهتم المسلمون بسائر العلوم، الكيمياء (التجريبية) والفلك والرياضيات والهندسة والطب والآلات التقانية، والأدوات وغيرها على حد سواء، كما أشار برتراند رسل: "كان العلم العربي أكثر انكبابا على البحوث التجريبية ولم يُعْنَ كثيرا بصياغة النظريات العلمية العامة أو البحتة، أي أن العلماء العرب كانوا تجريبيين أكثر مما ينبغي. وفي سياق البحوث التجريبية تواترت الإنجازات المعروفة للعلم العربي لا سيما في الطب والجراحة والصيدلة والنبات. أما الكيمياء أو السيمياء فإن كثيرين من مؤرخي العلم القديم حذوا حذو ابن خلدون وأسموا الكيمياء "علم جابر".

---

192 فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 38

193 فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص،38 بتصرف،

وقد كان جابر بن حيان في القرن الثاني الهجري في طليعة الرواد العظماء للعلماء المسلمين التجريبيين، وقد سماهم علماء الكلام "الطبائعيين". لأنهم يبحثون في طبائع الطبيعة. وجابر بن حيان هو الرائد الأكبر الذي أثمرت جهوده كل كيمياء العرب وكل كيمياء العصور الوسطى حتى قال برتيلو "إن لجابر في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق"، أي أنه أسسها تأسيسا، وعَلَّمَ العلماءَ العملَ في قلبِ المعملِ والعزوف عن التأمل النظري الخالص حين البحث في العلوم الطبيعية"

يقول توبي هف: «وأشد ما هو ذو دلالة خطيرة فعلا، أن العلماء العرب المسلمين هم الذين مهدوا الطريق المفضي إلى الثورة العلمية في أوروبا. لقد عمل العرب على تطوير ومناقشة جوانب عدة للمنهج التجريبي، وتخطيط كيفية التسلح بها. ليس هذا فحسب، بل طوروا أيضا الأدوات الضرورية للوصول إلى أرقى مستويات الفلك الرياضي.

علاوة على هذا، فإن العمل الذي اضطلع به مرصد مراغة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، قد بلغ ذروته في عمل ابن الشاطر (المتوفى العام 1375)، وتمخض عن تطوير نماذج كوكبية جديدة للكون، كثيرا ماتوصف بأنها باكورة النماذج اللابطليمية على طول الطريق المفضي إلى العلم الحديث. فضلا عن هذا، فإن تلك النماذج الكوكبية هي ما اتخذه كوبرنيكوس فيما بعد. لم يكن ينقصها العامل الرياضي، أو أي عوامل علمية أخرى، العامل الوحيد المفتقد في هذه النماذج هو أن ترسو على فرض مركزية الشمس. وكان الفشل في الإقدام على هذه الوثبة الميتافيزيقية من كونٍ مركزه الأرض إلى كونٍ مركزه الشمس هي التي حالت بين العرب وإحداث النقلة من العالم المغلق إلى الكون المفتوح"[194]

والنقطة المهمة جدا هنا، هي أن اليونان الإغريق قد أهملوا التجربة وترفعوا عنها تماما، احتقروا المختبرات العلمية والتجارب الصبورة، بينما نهض المسلمون بالعلوم على أسس تجريبية نهضة شاملة، فورثت أوروبا عن المسلمين ما ترغب أوروبا في تسميته "روح بيكون" (روجر بيكون) [195]، التي تطمح إلى توسيع حكم الإنسان على الطبيعة،

ويقول باحث آخر: "إن ما ندعوه بالعلم ظهر في أوروبا كنتيجة لروح جديدة في البحث وطرق جديدة في الاستقصاء... طريقة التجربة والملاحظة والقياس، ولتطور الرياضيات في صورة لم يعرفها اليونان، هذه الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوروبي"[196]

لذلك، يقول الجابري: "إن تاريخ العلوم السائد الآن تاريخ أوروبي النزعة، تتجه أنظاره من آينشتاين وماكس بلانك، إلى نيوتن وجاليليو، ومنهما إلى أوقليدس وأرسطو، أما العلم العربي، فهو لا يحظى في أحسن الأحوال إلا بإشارة عامة عابرة، أما المسار العام، فلا يتخذ منه سوى "قنطرة مر عليها التراث الإغريقي إلى العالم الغربي"،

ومن هنا كان القديم -في هذا المنظور التاريخي الأوروبي- يعني العلم الأرسطي، وكان الحديث يعني العلم الجاليلي، وإذا تحدث الباحثون اليوم عن القطيعة الأبيستيمولوجية التي أحدثها آينشتاين وماكس بلانك، فهي قطعية بالنسبة إلى علم

---

[194] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 42-45.

[195] فهذا روجر بيكون 1214-1292 ينقل منهجية العلم العربي، فيشيد بالتجربة وينصح معاصريه بقراءة كتب الفارابي، وهذا "ويتلو" يصنف كتابا في البصريات عام 1270 يعتمد فيه اعتمادا كليا على ابن الهيثم، وهذا جيرار دي كريمونا (1114-1187) يقضي سنينا عديدة في طليطلة يترجم عن العربية اثنين وسبعين كتابا في الفلك والطب والطبيعيات، وهذا ليونار المعروف بفيوناكشي (القرن الثالث عشر) ينقل الجبر العربي، ويولف كتابا ظل المرجع الأساس في الرياضيات إلى القرن السادس عشر، إلى غيرهم. د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 231.

[196] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 232، نقلا عن بريفو Briffault، ذكره: علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطاطاليسي، ط 2، القاهرة دار المعارف ص 384، سنة 1967)،

نيوتن وجاليليو، وإذا أشـادوا بالقطيعة الإبسـتيمولوجية التي أحدثها جاليليو فهي قطيعة بالنسـبة إلى علم أرسـطو، أما العالم العربي، فلم يدخل بعد في الحسـاب، بكيفية جدية، من هنا يبدو أن القطيعة الجاليلية ربما ليسـت في حقيقتها قطيعة أبسـتيمولوجية، بل قطيعة تاريخية تلغي اسـتمرارية التاريخ وتطوره، وتقفز مباشـرة من جاليليو إلى أرسـطو، لقد قطع جاليليو فعلا مع أرسطو، ولكن هل قطع مع ابن الهيثم أو الرازي مثلا؟

إنه سؤال قد لا يجيب عليه إلا الباحثون العرب، ولكننا -نحن العرب في العصر الحاضر- **سجناء الرؤية الأوروبية التي فتحنا عليها أعيننا منذ بدء يقظتنا الحديثة، وهي -تكيف، بل تهيمن- على جانب المعاصـرة في شـخصـيتنا العلمية والحضارية**،[197]

أما الغرب:

تقول الدكتورة يُمنى الخولي: "فكما أشرنا، لم يكن العلم الحديث مجرد تغير أو تطور في آليات الكسب المعرفي، بقدر ما كان نقلة حضارية شاملة، وما أن بدأ مشروعه ينمو ويتصاعد، حتى امتثل نصب الأعين منهاج واضح قاطع ألا وهو المنهج التجريبي المعروف باسم: "الاستقراء Induction"، وقد بات معتمدا بوصفه شريعة العلم الحديث، وناموسه وسر عظمته، بقدر ما هو روح العصر الحديث، وأوضح تعبير عن متغيراته وعن آفاقه المستهدفة"[198]

وإن أول ما يجب لفت النظر إليه هو أن الغرب **مجَّد العلم وجعله كل شـيء، ونسـي كل حظ في المفاهيم التي تشـكل وتصـوغ الحضـارة، وأهمل القيم إهمالا تاما شـاملا**، ولذلك، كان هناك توجه واضـح المعالم للربط بين تقدم البشـرية "الحضاري" على أساس أن "العلم" هو من يقود هذا التوجه، وفي هذا خلط واضح فاضح بين مفاهيم الحضارة والمدنية[199]، وفي حين أن العلم (كالطب والهندسـة والرياضـيات والفيزياء وغيرها) مشـترك بين الأمم، وليس حكرا لأمة دون أخرى، وقد خطت أمم الأرض فصوله وكان لها الأثر الهام في متابعة مسيرته، إلا أن الحضارة[200] (طريقة العيش، وفقا لمفاهيم ومقاييس

---

[197] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 233.

[198] د. يُمنى طريف الخولي: "فلسفة العلم في القرن العشرين" ص 47 سلسلة عالم المعرفة ديسمبر 2000.

[199] أنظر تفصـيلات مهمة في كتاب: البروفيسـور ماهر الجعبري، مناهج البحث العلمي – عرض مهني من منظور حضـاري، ص 50 وما بعدها للتفريق بين أبحاث الحضارة وأبحاث المدنية. وانظر: "أسس النهضة" للأستاذ أحمد القصص، و"نشوء الحضارة الإسلامية" للأستاذ أحمد القصص.

[200] لو أنعمنا النظر أكثر لوجدنا أن الغرب قد أحدث انقلابا كاملا على مفاهيم الثقافة والحضارة بتفريغها التام من كل قيمة ومعنى، ومن كل بعد إنساني يمثل سلَّم القيم الاجتماعيّة والمعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والتقاليد والفلسـفة وباقي المواهب والقابليّات والعادات المميزة للمجتمعات، وتحويلها إلى القيمة المادية والمنفعة الآنية واختزالها في زيادة الإنتاج والتسـويق والربح فقط، ومراكمة الكم على الكم، من سـلع ومعدلات إنتاج واسـتهلاك، حتى غدا الاختراع هو أبا الحاجة، وتحول الإنسـان نفسـه ليكون سـلعة، أو مادة دعائية لترويج سـلعة لا يزيد ثمنها عن ربع دينار! وتحولت المجتمعات من أن تكون كيانات ثقافية تتجسد قيمها في نمط عيشـها إلى مجموعات اسـتهلاكية، لم تلبث طويلا بعد خوائها الفكري الثقافي الحضـاري ذلك، والذي صـاحبه إذكاء لنار العنصـرية والتفرقة والتناحر والإفناء حتى دارت فيما بينها رحى حروب ودماء تسـفك لها أول وما لها آخر، وانبهر الناس بالتقدم التكنولوجي والتطور العلمي الذي تم توظيفه بالكامل -تقريبا- لصـالح الشـركات والنماء الاقتصادي وصناعة المال، على حساب التراجع الشـديد في مجال القيم الإنسانية، ولم تتمكن العلوم والتقنية من حل مشكلات العالم، ولا أفضت لتفسير معنى الوجود، ولم تزد اللاأدريين إلا مزيدا من الشك والتيه والوحشة والصدود، وكما كتب الفيلسوف الفرنسي مالرو: **Malraux** "حضارتنا هى الأولى في التاريخ، التى إذا طرح السـؤال الأهم "ما معنى الحياة؟"، أجابت "لا أعرف" على مدى القرن، فشـلت كل محاولات الإجابة"! على الرغم من أن هذا السـؤال لصيق بالفكر الإنساني، وشرط أساسي لإدراك كينونة الإنسان، كي لا يقع في الخواء الفكري، والفراغ الأخلاقي، والشذوذ السلوكي.

وقناعات معينة) تختلف عن هذا اختلافا جذريا، فحضارة كل أمة خاصة بها، وليس من موضوع هذا الكتاب التفصيل في هذه القضية، ولكن كان من الضروري الإشارة لها، وبقوة.

أما في العالم الغربي، ومنذ القرن السابع عشر الميلادي إلى اليوم، فملخص حركة المنهج العلمي يتمثل بما يلي:

العالم الحتمي الميكانيكي

ستلاحظ -إن دققت النظر- في كلام الدكتورة الخولي **الارتباط العضوي بين المنهج العلمي والعلمانية، من خلال الارتباط بينهما في روح العصر ومفاهيمه! وسترى بعض التجليات العكسية، أي تأثر العلمانية و أفكارها بنظرة العلم هنا للواقع، فالتأثير بينهما إذن: متبادل الخدمات!**

تقول الدكتورة الخولي: "ومع تباشير النجاح الصاعد للعلم الحديث، بدت هذه الثقة بالإنسان وقدراته في محلها تماما، فنتجت عنها **ثقة زائدة في العقل**[201]، تمخضت في القرن الثامن عشر عما يعرف باسم عصر التنوير، عصر الإيمان بقدرة العقل على فض كل مغاليق هذا الوجود. كانت **فلسفة التنوير** الوريثة الأمينة **للعقلانية وللتجريبية العلمية** في القرن السابع عشر، صهرتهما معا في إطار إيمانها الطاغي بالتقدم غير المحدود الذي **تنجزه البشرية باطراد في طريق واحد لا سواه**، طريق العقل والعلم،

وفي إقرار هذا استعان التنويريون بمقولة هيمنت هيمنة طاغية على التفكير الحديث. إنها مقولة الحتمية «Determinism» الميكانيكية الشاملة التي فرضتها فيزياء نيوتن على العلم الكلاسيكي الحديث من رأسه حتى إخمص قدميه، وحكمته بقضبان حديدية.

والحتمية تعني عمومية قوانين الطبيعة وثباتها واطرادها، فلا تخلف ولا مصادفة ولا جواز ولا إمكان، لأن كل شيء في الكون ضروري ذو علاقات ثابتة، وكل حدث مشروط بما يتقدمه أو يصحبه، فترتبت أحداث الكون في اتجاه واحد من مطلق الماضي إلى مطلق المستقبل، مما يجعل نظام الكون ثابتا شاملا مطردا، وكل ظاهرة من ظواهره مقيدة بشروط تلزم حدوثها اضطرارا، أي خاضعة لقانون يجعلها نتيجة ضرورية لما قبلها ومقدمة شرطية لما بعدها، مما يعني أن كل مايحدث لابد أن يحدث ويستحيل حدوث سواه.

لقد أصبحت الحتمية العلمية شاملة، ومن هذه **الحتمية الفيزيائية خرجت الحتمية الاجتماعية** التي تزعم قوانين ضرورية للحركة الاجتماعية، وتعضدت **الحتمية التاريخية** التي تزعم طريقا واحدا محتوما لمسار التاريخ. وقد استعان

---

[201] "العلمانية التي تحققت في الواقع تعني أن ثمة انتقالا من الإنساني إلى الطبيعي المادي، أي من التمركز حول الإنسان إلى التمركز حول الطبيعة، أي الانتقال من تأليه الإنسان وخضوع الطبيعة له، إلى تأليه الطبيعة وإذعان الإنسان لها ولقوانينها ولحتمياتها، أي أن هذه العلمانية تشكل سقوطا في الفلسفة المادية. "فالعلمانية الشاملة" وهي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته، لا تفصل الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة وحسب، **و إنما تفصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن كل جوانب الحياة العامة** في بادئ الأمر، **ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته**، إلى أن يتم نزع القداسة تماماً عن العالم، بحيث **يتحول العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مادة استعمالية**. إن العالم من منظور العلمانية الشاملة (شأنها في هذا شأن الفلسفة المادية) خاضع لقوانين مادية كامنة فيه لا تفرق بين الإنسان وغيره من الكائنات. كل هذا يعني نزع القداسة عن الطبيعة والإنسان وتحويلهما إلى مادة استعمالية، يوظفها القوي لحسابه. **والعلمانية الشاملة بطبيعة الحال لا تؤمن بأية معايير أو مطلقات أو كليات**، فهي لا تؤمن إلا بالنسبية المطلقة". بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الدكتور عبد الوهاب المسيري. موقع الجزيرة نت.

التنويريون في القرن الثامن عشر بهذه الحتمية العلمية في إقرار وتعيين وترسيم ما رأوه من طريق واحد لا سواه للتقدم غير المحدود الذي تنجزه البشرية باطراد: طريق العقل والعلم.."[202]

"تعني **الحتمية في المشروع النيوتني** (أو الهاملتوني) أن البيانات الابتدائية في لحظة معينة (خاصة) تحدد السلوك تحديداً تاماً في أي زمن آخر ... ويمكن أن نعبر عن الحتمية في **النسبية الخاصة** لآينشتاين على النحو التالي: إن معرفة البيانات الابتدائية على أي فضاء تزامني S تكفي لتعيين السلوك في كامل الزمكان (وهذا ما ينطبق بوجه خاص على نظرية ماكسويل التي هي في الحقيقة نظرية "نسبوية خاصة". على أنه من الممكن إعطاء صيغة أقوى من هذه: إذا أردنا أن نعرف ما الذي سيجري عند حادث معين P واقعٍ في موضعٍ ما في مستقبل الفضاء S، عندئذ يكفي أن نعرف البيانات الابتدائية في منطقة محدودة (منتهية) من S، وليس في S بكامله، والسبب في ذلك أن المعلومات لا يمكن أن تنتقل بأسرع من الضوء، لذلك يستحيل على أي نقطة بعيدة بعدا لا يمكن للضوء الصادر عنها أن يصل إلى P إلا بعد حدوث P أن يكون له تأثير في P، وهذه الميزة أكثر إقناعا بكثير مما كان عليه الحال في النظرية النيوتنية، فهناك يحتاج المرء مبدئيا إلى معرفة ماذا كان يجري على "المقطع" غير المنتهي بأكمله على الإطلاق، لكي يقوم بأي تبنؤ حول ماذا سيجري في نقطة ما في لحظة فيما بعد، إذ لا يوجد في النظرية النيوتنية أي تحديد للسرعة التي تنتقل فيها المعلومات، وإنما تنتقل القوى فيها في الحقيقة آنياً ... ولكن يتبين لنا من ذلك على الأقل أن مسألة الحتمية في **النسبية العامة** ليست محسومة أبداً[203]"

"اندرجت علوم الحياة في نسق العلم الحديث، وتكاملت مع العلوم الفيزيوكيميائية في تشييده، وهذا بفضل امتثالها للنموذج الذي هيمن على حركة العلم الحديث، وأكدته نظرية نيوتن، وفرضته كإطار للعلم وللعالم، أي النموذج الآلي الميكانيكي الحتمي، حتى اصطنعته تماما.

وقد كانت الميكانيكية بشكل ما عقيدة وإطار عمل فيساليوس وفابريزي وهارفي وقرنائهم رواد العلوم الحيوية. نظروا إلى الجسم الحي نظرة ميكانيكية أي بوصفه آلة ميكانيكية، تنامت حتى أصبحت مشتقة من النظرة الفيزيائية، لترتد كل ظواهر الحياة في النهاية إلى مبدأ الفيزياء: المادة والحركة.

ومن ثم يمكن تفسير كل ظواهر الحياة بما فيها الإحساس والوعي والتفكير على هذا الأساس. إذن فما أيسر أن **تندرج العلوم الحيوية مع العلوم الفيزيوكيميائية، الأكثر منها عمومية، في نسق العلم الحديث ليبلغ كماله وشموليته، وتبلغ العلوم الحيوية بدورها المنزلة العلمية بعد أن أصبح العلم عنوان النجاح المعر في وطريقه الوحيد**"[204].

---

[202] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 12،

[203] عقل الإمبراطور الجديد، روجر بنروز، ترجمة محمد الأتاسي، وبسام المعصراني 1998 ص 260-261، وعدم حسمها في النسبية العامة يرجع لتطبيقات متعلقة بالثقوب السوداء يقول عنها روجر بنروز: "وأشرنا كذلك إلى بعض الصعوبات التي تواجه الحتمية في النسبية العامة، ومن البديهي أنه لا يمكن أن توجد الحسوبية في هذه النظريات إذا لم توجد فيها الحتمية، على أنه يبدو أن ليس لغياب الحتمية في أي من الحالتين اللتين أتينا على ذكرهما شأن فلسفي كبير جدا بالنسبة لنا، كما لا يوجد أيضا موضع لحرية الإرادة عندنا في مثل هذه الظواهر، ذلك لأننا، في حالة جسيم مشحون (معادلة لورنتز الكلاسيكية الخاصة بحركة جسيم مشحون تسفر عن بعض المشاكل المحيرة منها حلول ديراك) لا نظن أن معادلة ديراك الكلاسيكية الخاصة بجسيم نقطي (كما حلها ديراك) هي بالمستوى الفيزيائي المناسب الذي يمكن أن تثار فيه مثل هذه القضايا، وهذا هو الحال أيضا في النسبية العامة، لأن المستويات التي يمكن أن تؤدي فيها هذه النظرية الكلاسيكية إلى مثل هذه القضايا (الثقوب السوداء، الخ) هي مستويات تختلف اختلافا كليا عن مستوى أدمغتنا. ص 263.

[204] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 90.

على أن العلماء التجريبيين، لم يكونوا ملحدين، وقد حاولوا أن يربطوا نتائج علمهم و أبحاثهم بنظرتهم للوجود التي تنطلق من أساس ديني أو ميتافيزيقي، فقد رأينا موقف ماكس بلانك السابق، وسنرى هنا موقف نيوتن، ولكن للأسف، طغت النظرة العلمانية على تيار العلم وصبغت منهجه بصبغة تحرم مثل هذا الربط فيما بعد!

"كان من بين المسائل التي دار النقاش حولها بسبب نظرية الجاذبية، مسألة ما إذا كان الجذب خاصية ذاتية للمادة، مثل الامتداد والحركة والصلابة، أم أنها شيء خارج عن صفاتها الأساسية هذه؟ والرأي الذي أدلى به نيوتن، منساقا مع الطرح الميتافيزيقي للمسألة، هو أن الجاذبية ليست صفة ذاتية ولا ضرورية للمادة، فهو يرى أن الله عندما خلق المادة، خلقها مع صفاتها الأساسية (الامتداد والحركة)، الشيء الذي نتج عنه عالم يسير سيرا ميكانيكيا بالشكل الذي قال به ديكارت،

لكن -يقول نيوتن-: "لكي يكون العالم كما هو عليه فعلا، أضاف الله إلى هذه الطبيعة الميكانيكية للعالم، خاصية جديدة، بموجبها تنجذب الأشياء إلى بعضها، وهكذا يكون العالم خاضعا لقوتين: قوة القصور الذاتي التي هي ملازمة للمادة وكامنة فيها، وقوة الجذب، وهي خارجة عنها،

يقول نيوتن: "إن القول بأن الجاذبية خاصة ملازمة للمادة وضرورية لها، بحيث يمكن لجسم ما أن يؤثر في جسم آخر عن بعد، وفي الفراغ، وبدون توسط جسم ثالث ينقل التأثير إليه، قول ينطوي في نظري [والقائل نيوتن] على سخافة هي من الوضوح بحيث لا يمكن أن يقع فيها من كانت له القدرة على البحث الفلسفي (أي البحث في فلسفة الطبيعة = الفيزياء)، إن الجاذبية يجب أن يكون سببها فاعل يمارس فعله دائما حسب بعض القوانين، وأنا أترك للقراء أن يقرروا فيها إذا كان هذا الكائن ماديا أو غير مادي"[205]

وبرزت ثلاث أفكار نتيجة لذلك التصور: المكان المطلق، والزمان المطلق، والأثير (مادة لطيفة **مفترضة** تخترق الأجسام وتنساب فيها، هي السبب في تأثر الأجسام بالكهربائية عندما تكون بعيدة، وبواسطتها ينتشر الضوء...الخ)، وهذه الأفكار الثلاث **ثبت بطلانها التام**. ومعروف أن لابلاس أتم مشاهد الكون الحتمي الميكانيكي وقد ناقشنا رؤيته بالتفصيل في مبحث فيزياء الكم من الجزء الثاني من هذا الكتاب، "نشأة الكون دليل علمي عقلي حسي على وجود الخالق"، فراجعه، وناقشنا فيه أيضا عملية تحول الغرب عن الحتمية الميكانيكية، إلى النسبية، وإلى مسألة فك الارتباط بين السببية والحتمية، **واستفضنا في شرح بطلان وجهة الغرب في ذلك فراجعه**.

مناوأة التفسير الميكانيكي للعالم، ومناوأة الغائية، التأثر بالمنهج العلماني:

سننقل شواهد من كتاب الدكتورة الخولي تظهر لنا علامات فارقة في التلاقح بين العلم والعلمانية، ونعلق على هذه الشواهد بعد ذلك إن شاء الله؛ تقول الدكتورة الخولي: "نجد مقولتين حلقتا في أجواء العلوم الحيوية، وكان التخلص منهما يعني الامتثال الكامل لمثاليات النسق العلمي والانخراط تماما في صفوفه، لأنهما ناوأتا التفسير الميكانيكي، ألا وهما:

- افتراض القوى الحيوية في الأجسام العضوية.

---

[205] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 272.

- افتراض الغائية في الكائنات الحية بسبب ما بدا فيها من تكيف طبيعي **يوحي** بأنها تهدف قبلا إلى **تحقيق غاية مقصودة**[206].

ويعد جورج كوفييه G. Cauvier 1832 - 1769 من أبرز أنصار فرض القوى الحيوية. فقد هاجم علم الفسيولوجيا (علم وظائف الأعضاء) ورآه عبثا لا يجدي، لأن فصل العضو عن الجسم وعن إطار عمل القوة الحيوية يعني إفساد طبيعته وإرجاعه إلى نظام المادة الميتة! وبدا له أن **الأهم من وظيفة العضو وفائدته أن نعرف شكله وتكوينه**، من هنا كان كوفييه من مؤسسي علم التشريح المقارن.

أما الغائية في علم البيولوجيا العام، الذي يدرس ظاهرة الحياة على سطح الأرض، فقد "أطاحت[207]!" بها -والتعبير للدكتورة الخولي وبالطبع نرفضه أشد رفض- نظرية التطور لتشارلز داروين Ch. Darwin (1809-1882) حين وضعت تفسيرا آليا عِلِّيّاً لنشأة الكائنات الحية وتطورها وبقائها واندثارها. ووضعت تصنيفا لها تبعا لدرجة التعقيد بحيث تبدأ من الأميبا ذات الخلية الواحدة ثم تنتقل من النوع إلى النوع الأقرب إليه شبها، تشريحيا وفسيولوجيا،[208] حتى تنتهي إلى تسلسل أو ترتيب منظم يقف الإنسان على قمته، تشكل عبر ملايين السنوات، عن طريق آلية التكيف مع البيئة والصراع من أجل الحياة ليكون البقاء للأصلح.

وهذا من شأنه أن يغلق جميع أشكال الحياة في دائرة من التسلسل العلّي، يفضي ماضيها إلى حاضرها عن طريق عوامل آلية أولا وأخيرا، **لا غائية**، كما تقضي نواميس نسق العلم الحديث.

---

[206] يقول ريتشارد دوكنز في كتاب صانع الساعات الأعمى: "البيولوجيا هي دراسة الأشياء المعقدة التي **تعطي مظهرا وكأنها صممت لهدف**" فهو يقول: **يظهر** أنها **وكأنها** مصممة، ولا يقول أنها مصممة!" The Blind Watch Maker

[207] هكذا حسب التعبير الوارد في كتاب يمنى الخولي، وكما ستلاحظ في استطرادها التالي في وصف نظرية التطور فإنها منبهرة بالعلم الحديث لا تقدم نقدا له وتنقل تأريخه بحرفيته عن الغرب وانضباعهم بنظرية التطور، وكل ما تصفه من أنساق تصفها بالعلمية عن نظرية التطور لا تعدو أن تكون لغوا لا واقع له! وبالطبع فإن نظرية داروين متهافتة وقد استفضنا في بيان أن الغائية هي التفسير الصحيح، وأن محاولات الداروينية للإطاحة بها هي محاولات متهافتة علمانية القلب والقالب، تكذبها الشواهد الحسية العلمية الرصينة!

[208] الانفجار الكمبيري، وهو أكبر وأخطر داحض لشجرة الحياة كما وضعها داروين، (كامل _ قضية وجود الخالق - لي ستروبل The Case For A Creator - Lee Strobel الدقيقة 14 حتى الدقيقة 17:14)، حصل هذا الانفجار تقريبا قبل 530 مليون سنة، فالحفريات الكمبيرية محفوظة بشكل عجيب، تظهر شكل الجسم للحيوانات الأساسية لكل شعبة حيوانية، وتبدو ظاهرة كما هي دون تدرج أو بطء أو تطور كما توقع داروين، لكن حصلت دفعة واحدة، لو قدرنا الحياة على الأرض بيوم من أربع وعشرين ساعة، وحيث إن التقديرات الحالية لبدء نشوء الحياة على الأرض هو تقريبا 3.8 مليار سنة، فلنقل تقريبا 4 مليارات سنة، فلو وضعنا الساعة ابتداء من تلك اللحظة قبل أربعة مليارات عام، فإن أول ستة ساعات من الأربع والعشرين لن يظهر فيها إلا الكائنات البسيطة أحادية الخلية، بل حتى بعد مضي 18 ساعة لن يظهر إلا تلك الكائنات نفسها فقط ولا شيء غير ذلك، تقريبا عند الساعة التاسعة مساء يعني الساعة 21 من أربع وعشرين، وخلال أقل من دقيقتين نشأت وتفجرت كل تلك الأنواع المختلفة من الحياة في العصر الكمبيري، وبشكلها الحالي المكتمل في الحاضر، ولا تزال كثير من تلك الكائنات موجودة إلى اليوم بنفس شكلها، خلال أقل من دقيقتين من الأربع والعشرين ساعة حصل كل هذا الانفجار، وهذا يجعلك ترى كيف كان الانفجار الكمبيري فجائيا، انتقلت المملكة الحيوانية من الكائنات الصغيرة نسبيا والبسيطة نسبيا إلى مخلوقات عجيبة مكتملة ذات أحبال شوكية، وأعين مركبة وأطراف مفصلية، سجل هذا الانفجار في الحياة عبر سجل أحفوري ثابت، وهو يخالف تماما كل نظرة داروينية، لا يظهر فيه أي شجرة للحياة كما سجلها داروين في كتابه، لقد وقع أكثر من 600 دكتور جامعي من حملة شهادات الدكتوراة من أرقى جامعات العالم، وثيقة تدعى: المعارضة العلمية للداروينية (a scientific dissent from Darwinism) قالوا فيها:
نحن نشك في أن قدرة الطفرة العشوائية والانتقاء الطبيعي في تفسير تعقيد الحياة،
إن الداروينية تطلب قفزة في المجهول، وفي العمى لقبول أمور لا يقوم دليل عليها، وليس لدي سبب وجيه يجعلني أرغب في القفز تلك القفزة، ولا أن أؤمن بتلك الترهات التي تخالف المشاهد الحسي!

وعلى أي حال، فإن داروين قد أتى!!! بكم هائل من الشواهد التجريبية والأسانيد النظرية لفرض التطور، [بحسب كلام الدكتورة الخولي، وهو كلام لا يرقى للصحة طبعا]، بحيث إن نظريته هي النظرية الوحيدة في ميدانها وحتى الآن التي تنسجم مع الفيزياء، بل هي قائمة عليها بلا تحفظات ولا إضافات. إنها تضمن آخر الأمر، ما نسميه بالانسجام الإبستمولوجي لعلم الحياة. وتهب هذا الأخير مكانة بين علوم الطبيعة الموضوعية" في نسق العلم الحديث.، [وتتابع الدكتورة الخولي قائلة:] وأمامنا الآن ثلاث حجج لهذا:

1. ظاهرة الحياة على الأرض، كانت في وقت ما مستحيلة، وذلك في العصور الغابرة حين كانت الحرارة مرتفعة والقشرة الأرضية لم تبرد بعد... إلخ، إذن فلابد أن الحياة قد تشكلت عن المادة اللاعضوية.
2. التقدم الفعلي للعلوم البايولوجية عبر الخطوط الفيزيوكيميائية يبرز صحة هذا التفسير.
3. أي نمط آخر من التفسير **سيكون خارج نطاق العلم الطبيعي!!!**

هكذا "استوعب" نسق العلم الحديث **بمثالياته** **الصارمة** **سائر علوم الحياة**.

ولم تبق إلا **الدراسات الإنسانية** لتجتهد هي الأخرى في سعيها نحو اقتفاء مثاليات نسق العلم الحديث ومبادئه، عساها أن تندرج فيه وتنال نصيبها من **نجاحه**!! المطرد المتوالي. وهذا الموقف بمبرراته ودوافعه وطموحاته، يجمله الفيلسوف الإنجليزي المعني بإشكاليات الدراسات الإنسانية، أشعيا برلين (1909-1998) يجمله على النحو التالي:

«والآن إذا كان نيوتن قادرا من حيث المبدأ على تفسير كل حركة وكل مكون من مكونات الطبيعة الفيزيقية في حدود عدد صغير من القوانين ذات العمومية المطلقة، ألن يناقض العقل الافتراض القائل إن استخدام مناهج مماثلة **لن يفسر** الأحداث والوقائع الاجتماعية والسايكولوجية؟!

صحيح أننا نعرف عنها أقل كثيرا مما نعرفه عن الوقائع الفيزيوكيميائية، ولكن هل ثمة **اعتراض من حيث المبدأ** على أننا يمكن أن نكتشف يوما ما قوانين قادرة على أن تعطينا تنبؤات في نفس دقة تنبؤات العلم الطبيعي؟

إذن لابد من العمل على كشف هذه القوانين بواسطة بحوث في الإنسان على قدر كاف من الحذر والخيال. وكان هذا هو معتقد العقلانيين والتنويريين في القرن الثامن عشر، هولباخ ودولامبير ولامتري وكوندرسيه.

إنهم أكدوا إمكان الرياضيات الإنسانية والفيزياء الاجتماعية وفسيولوجيا كل شعور أو اتجاه أو نزوع، في نفس دقة وجدوى أصولها في العلوم الطبيعية، وإن **الميتافيزيقيين ضحية الوهم والخداع**، **فلا شيء في الطبيعة غائي**، **وكل شيء خاضع للقياس والتكميم**، وفي الإجابة عن الأسئلة التي تؤرقنا سيشرق علينا الفجر بنور العلم.

بل إن أصحاب الدراسات الإنسانية خصوصا النفس والاجتماع، نازعهم الحلم الطوباوي بالظفر بمنزلة تساوي منزلة الفيزياء، بمناهجها الرياضية وتطبيقاتها القوية، وربما الظفر بمنزلة تفوق الفيزياء، وذلك عن طريق إعادة تشكيل البشر والمجتمعات[209].

"ولعلنا لاحظنا أن تطور العلم الحديث وتقدمه في مساره الواعد كان من زاوية ما عملية تخلص مُتَوال من مفاهيم **وكيانات لا علمية!!** منذ مفهوم الحركة الكينماتيكية المستقلة عن أي قوة أو مؤثر، حتى الفلوجستون والقوى الحيوية

---

[209] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 94.

والغائية!!.. وبالمثل تخلص علم النفس تباعا من مفاهيم تعرقله بوصفه علما وتعوق طريقه إلى نسق العلم الحديث، **من قبيل مفاهيم الروح** [كذا!! بحسب تعبير الدكتورة الخولي أيضا] والأنا الترانسندنتالية والوعي التحتي والنفسي كُليّهِ وما قبل الشعور والإدراك اللاواعي والجوهر العقلي.

انتهى أيضا مفهوم "القوى العقلية" الرديف السايكولوجي لمفهوم "القوى الحيوية،" بكل **بواعثه الكامنة في التشبث بالجهل المريح** والبعد عن نسق العلم الحديث بمثالياته الصارمة. هجره علماء القرن التاسع عشر هجرانهم لمفهوم القوى الحيوية، وأيضا تبتلا للتصور الميكانيكي الحتمي[210]. انتهى النقل عن الدكتورة الخولي، **وسنعلق عليه**:

وكما ترى في التعبيرات أعلاه مقدار الصلف والغرور الذي يغلف الخطاب العلمي في توصيفه لبعض الحقائق مثل الروح، ووصف الأمر بالتشبث بالجهل المريح، وأن نسق العلم الحديث له مثاليات صارمة، الخ، ولقد أثبتنا في الجزء الثالث من هذا الكتاب أن الحياة في الخلية الحية لا تدب فيها إلا بوجود الروح، تلك التي يعتبرها هؤلاء "العلميون" تشبثا بالجهل المريح، ويضيفونها لقوائم من تفسيرات جاهلية أتت من العصور الوسطى!!

لقد جمع علماء الأحياء **كل مكونات الخلية الحية في بوتقة واحدة**، وأجروا عليها كافة التجارب الممكنة، عبر مائة سنة، ابتداء من الكسندر أوبارين، إلى اليوم لأجل بث الحياة فيها، ولم يفلحوا، بل لقد أتوا بخلية حية، وثقبوها لتنساب مكوناتها في بوتقة محفوظة، ولم يفلحوا في إعادة الحياة لها، لسبب بسيط، وهو أن ما يبعث الحياة في الخلية هي الروح، سر الحياة الإلهي!

إذن، **نلاحظ أن القائمين على المنهج الحسي التجريبي قد أخرجوا الغائية من الأبحاث العلمية، وبالتالي، فقد قطعوا الصلة بين السببية والظواهر الطبيعية، أي قطعوا الطريق بين تفسير لماذا تحدث الظواهر، ومن الذي يحدثها، واكتفوا بتفسير: كيف تحدث الظواهر، وهذا تأطير علماني للعلم شديد الوضوح**!

يقول الدكتور محمد محمد قاسم[211]: "يمكن أن نعين على وجه التقريب ظهور هذه التصورات بالعصر الذي تخلى فيه العلماء عن سؤالهم التقليدي: لماذا؟ سؤال يدور حول جواهر الأشياء وماهيتها، وطرحوا بدلا منه سؤالا أكثر واقعية يدور حول كيفية حدوث الظواهر[212]، وتعليل ذلك بعلل قريبة مشاهدة".

ونلاحظ أن القائمين على المنهج الحسي التجريبي أيضا قد انساقوا وراء نجاح الفيزياء **وأرادوا أن يطبقوا المنهج ذاته على سائر العلوم الإنسانية**، واعتبروه **أصلا للمعرفة البشرية لا ثاني له**! حتى لو قالت الفيزياء بالحتمية، فلا بد أن تكون سائر المعارف تجريبية، من هنا برزت الحتمية المادية والحتمية التاريخية في تلك الفترة من تطور المنهج العلمي التجريبي الحسي الغربي! لقد كانت الشيوعية، التي كانت توصف بالماركسية العلمية (وقوامها: الحتمية العلمية التاريخية المادية كما يصفها منظروها) وليدة للعلمانية تأخذ بأكثر رؤاها تطرفا وتبني عليه منهجها المادي!

---

210 فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 96.

211 الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 79

212 ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دراسة تحليلية ونقدية للاتجاهات العلمية في فلسفة القرن العشرين، ص 140

إذن، أمام هذه الظواهر، نرى أن الحركة العلمية قد واكبت الحركة الفكرية العلمانية في عصور ما يسمى بالتنوير والنهضة الأوروبية، وتلاقحتا تلاقحا تاما، و أثرت كل واحدة منهما في الأخرى، فكانت الأسس التي قام عليها المنهج العلمي التجريبي الحسي هي أسس علمانية حبسته في إطارها الفكري العام!

بين الغائية والغايات، تاهت مراكب منظري البحث العلمي!

يعرض لنا باروخ برودي مثلين على غايات معينة يعتبرهما مثالين للتفسير "الوظيفي"[213] في سياق العلوم الاجتماعية والبايولوجية، أولهما: لماذا يستمر هنود الهوبي في أداء طقوس الاستسقاء رغم أنها في العادة لا تفضي إلى النتائج المرجوة؟ السبب هو توظيف هذه الطقوس في تعزيز التماسك الاجتماعي عبر خلق مناسبات للمساهمة في أنظمة مشتركة، الأمر اللازم لبقاء وحدة الجماعة ورفاهة أعضائها،

وثانيهما: وجود القلوب التي تخفق في الصدور، مما يجعل الدم يسري في جميع أنحاء جسد الكائن الحي، الأمر الضروري لبقائه،

والرابط هنا في المثال الأول هو رابط الغايات المقصودة من الأعمال، وقابلية هذه الأهداف للتفسير، واختلاف النظرة لهذه الغايات مما يجعل إقحام العلم في تفسيرها مركبا "صعبا" قد يخطئ تلك الغايات، فلا يهمه إذن من هذه الظاهرة التي هي هنا: الاستسقاء، إلا بحث طبيعتها ونتيجتها بأنها لا تجلب المطر، وخلو هذه الظاهرة من قوانين أو نظريات، الأمر الذي يفضي إلى أن يصرف العلم وجهه عنها،

وأما الثاني، فيحاول بعض العلماء صرف النظر عن مظهر الغاية أو "الوظيفة" إلى عبارات تخفي دلالات غائية، وكأنهم يريدون للعلم أن لا يدخل في إطار التعليلات الغائية.

نلاحظ أيضا أن كلمة العلة الغائية، (الغائية) ترتبط عادة بالهدف، أو الغرض، أو الوظيفة التي تتمثل في نتيجة الفعل الغائي، (الباعث على القيام بأفعال توجد النتيجة)، لذلك يحرص بعض العلمانيين الرافضين للغائية على تجنب استعمال هذه الألفاظ للدلالة على "وظائف" الأجهزة، كقولهم: "الكِلْيَةُ جهاز لازم للتخلص من البول" بدلاً من "وَظِيْفَةُ الكِلْيَةِ هي التخلص من البول"، وذلك لأن بعضهم ينكر الغائية ويعتبرها تتناقض مع العلم، ويؤمن فقط بالسببية والحتمية، **على أساس الانفصام بين السببية والعلة الغائية**،

فكأن الأسباب لا تتحرك تبعا لوجود بواعث غائية تحركها، فيظنون أنه إذا توافرت الأسباب نفسها في الظروف ذاتها حصلت النتائج نفسها **بشكل حتمي** أو ذاتي، **فمناهج "العلم التجريبي" المتمثلة في الاستقراء والاستنتاج لا تقوم على افتراض غاية سابقة تحكم الوجود، وإنما هناك قوى كامنة في طبيعة الأشياء تفعل فيها**[214]،

وما نود الإشارة إليه هنا، أن هناك **فرقا بين الغائية والغايات**، فحيثما وجدت مصطلح "الغائية" في هذا البحث، فهو يعني: العلة الغائية، وهو غير الغاية أو القصد، فالغاية أو القصد يرتبطان ب"الحكمة" من الشيء، فالحكمة هي ما ينتج عن الفعل من مصالح ومنافع بعد حصوله.

ففي مسألة الاستسقاء التي طرحها برودي قبل قليل نجد "حكمة" أو "غاية" من ذلك الفعل، يصعب على من لم يفهم طبيعة ذلك الشعب بلوغها، وقد يستنبط فلاسفة "حكما وغايات" أخرى، ولا مجال لتقنين هذه الحكم، وبالتالي أسقطوا

---

[213] أنظر: باروخ برودي في كتابه: قراءات في فلسفة العلوم، ترجمة د. نجيب الحصادي ص 29.

[214] أنظر: موقع المعرفة، بحث: الغائية.

مثل هذه الأبحاث من العلم جملة، وأسقطوا بحث الغائية، مع أنه لا يمكن دراسة "التصميم الذكي المحكم" في كثير من مجالات العلوم بغير فهم للغائية، والغائية هي المحرك الذي يطور العلوم والاختراعات!

فما هو الفرق بين الغايات وبين الغائية؟

تعريف العلة والسبب، والغاية، والعلة الغائية:

الغاية: ما لأجله وجود الشيء[215]

"السَّبَبُ: **اسم لما يتوصل به إلى المقصود**، والسَّبَبُ التام: هو الذي يوجد الـمُسَبَّبُ بوجوده فقط. والسَّبَبُ غير التام: هو الذي يتوقف وجود المُسَبَّبِ عليه، لكن لا يوجد المُسَبَّبُ بوجوده فقط"[216]. "وسمي كل مايتوسل به إلى شيء سببا".

والعلة في اللغة[217] تأتي من العوائق المعيقة، ومن ضعف في الشيء، والعلة بالتالي هي "باعث" على التفكير والتخطيط لتجاوز العقبات والعوائق، أو لوضع الحلول، والتغلب على الضعف والوهن، من أجل بلوغ غايات معينة، فالعلة الغائية إذن **علة باعثة**، **وليست هي الغاية**، بل هي التي تبعث على تصميم الأنظمة، ووضع الحلول كي توصل إلى الغاية.

الفرق بين العلة والسبب، وبين الغاية والعلة الغائية:

قال بعض الفلاسفة والمفكرين: "الغاية ما لأجله وجود الشيء، وتطلق على الحد النهائي الذي يقف العقل عنده، وعلى التمام أو الكمال المقصود تحقيقه، والمصير المراد بلوغه. وقد تطلق كذلك على **الغرض**، ويسمّى علة غائية، وهي **ما لأجله** إقدام الفاعل على الفعل، وهي ثابتة لكل فاعل يفعل **بالقصد والاختيار"**، وتعليقنا على هذا التعريف هو ملاحظة تفريقنا بين العلة الغائية والغاية كما سبق، قال ابن سينا: «والغاية بما هي شيء فإنها تتقدم سائر العلل، وهي علة العلل في أنها علل... وذلك لأن سائر العلل إنما تصير عللا بالفعل لأجل الغاية، وليست هي لأجل شيء آخر... ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والمحرك الأول في كل شيء هو الغاية». "[218]، واضح ان ابن سينا يخلط بين الغاية والعلة الغائية، وقد وجدنا هذا يتكرر كثيرا عند الفلاسفة والمفكرين،

وكذلك وجدنا كثيرا منهم يخلط بين العلة والسبب، ولكن كلامنا أدق، وتعريفنا أضبط.

والفرق بين العلة والسبب، هو أن السبب "فاعل"، بينما العلة "باعث" على التغيير. والسبب هو ما يلزم من وجوده وجود، ومن عدمه العدم، ولم يكن هو الباعث على التغيير، بل هو الذي به يحصل التغيير.

كذلك بالتحليل نجد أن السبب ينتج المسبب حتما، بينما العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما، ولا تنتج المعلول، فالعطش باعث (علة) على الشرب للإرتواء، وقد يشرب العطشان وقد لا يشرب، وقد يعطش الإنسان يومه وقد لا يعطش

---

215 التعريفات للجرجاني

216 التعريفات للجرجاني

217 العين واللام أصول ثلاثة صحيحة: أحدها تكرُّرٌ أو تكرير، والآخر عائق يعوق، والثالث ضَعف في الشَّيء، قال الخليل: العِلّة حدَثٌ يَشغَلُ صاحبَه عن وجهه. ويقال اعتلَّه عن كذا، أي اعتاقه. قال: والأصل الثالث: العِلّةُ: المرض، وصاحبُها مُعتلّ. معجم مقاييس اللغة لابن فارس. والسَّبَبُ كلُّ شيءٍ يُتَوَصَّلُ به إِلى غيره؛ أو كلُّ شيءٍ يُتَوَسَّل به إِلى شيءٍ غيرِه، وقد تَسَبَّبَ إِليه، والجمعُ أَسْبابٌ. لسان العرب.

218 الأنطولوجيا العربية، باب: الغاية ومقولة ابن سينا مقتبسة من (النجاة، ص 345).

ذلك اليوم، فإن عطش وجد المعلول، فوجدت العلة بوجوده، وإن لم يعطش انتفى المعلول ولم يعد للعلة وجود، بينما الشرب سبب في الإرتواء، إن حصل الشرب حصل الإرتواء دائما.

ولا بد لكل مُسبَّبٍ من سببٍ، يُعرف بالاستقراء التام، أو بالاستقراء الناقص[219] مع ملاحظة تكرر إنتاج الـمُسَبِّبِ للمُسَبَّبِ، وهذا التكرار يستحيل أن يكون مصادفة كل مرة، فالماء إذ يغلي بتعرضه لحرارة عند درجة حرارة معينة وضغط معين كل مرة، يجعل الحرارة سببا للغليان (كثيرا ما يسميها المفكرون: علة، ويمكن أن نسميها علاقة معلول بعلة إذا فهمناها في إطار الباعث على الغليان الذي يحرك العلاقة السببية في اللحظة المناسبة لإنجاز الغليان، وذلك لأن العلاقة العلية لا توجد إلا بوجود السببية، أي أنه لا تتحقق العلية إلا بتفعيل السببية! من هنا كان المفكرون يستعملونهما بشكل متبادل!)، وهذا السبب لا يتخلف، ويتكرر كل مرة، مما يعني أن تكراره هذا لا يمكن أن يكون بسبب آخر غير الحرارة والضغط ويحصل أن يتكرر مصادفة كل مرة بوجود الحرارة والضغط المناسبين! ويعرف أثره في الـمُسَبَّبِ بالبرهان اليقيني، والسبب يتميز بظاهرة **الاطراد، والانعكاس**، أي كلما وُجِدَ السَّبَبُ وُجِدَ المُسَبَّبُ، وكلما فُقِدَ السَّبَبُ فُقِدَ المُسَبَّبُ.

العلة الغائية والعلة الباعثة: بمعنى واحد، وهي عبارة عن القصد الباعث الذي يدفعك إلى تحقيق عمل من الأعمال، فلولا قيام هذا القصد في الذهن واتجاهك إلى تحقيقه لما قمت بهذا العمل المعين، فقد كان قصدك هذا وتسخيرك للأسباب اللازمة لوجوده علة لوجوده. ومن شأن العلة الغائية هذه أنها تسبق المعلول في الوجود الذهني، وتتأخر نتيجتها (الغاية) عنه في الوجود الخارجي، فالحصول على الشهادة عِلَّةٌ غائية لدراسة الطالب، وهو أمر مركوز وموجود في الذهن قبل الدراسة، ثم يصبح موجودا (تتحقق الغاية) في الخارج من بعدها.

ولفهم معنى العلة الباعثة، نرى أنك حين تشعر بالبرد قد تشعل النار، فالشعور بالبرد "علة باعثة" لتحقيق غاية، فهي "علة غائية"، تدفع الإنسان للتفكير بالعمل الذي يحقق غاية ما، وهي هنا الشعور بالدفء، فالغاية إذن هي الدفء، والبرد هو علة غائية، فينشأ عن العلة الغائية باعث لفعل يكون عكس البرد، فالغاية إذن متصورة في الذهن، فيقوم الإنسان حينها بإشعال النار أو ارتداء المعطف الثقيل، فالنار أو المعطف أسباب لا بد من تفعيلها لبلوغ الغاية المتصورة في الذهن، أو النتيجة، فالعلة الغائية باعث على تحريك الأسباب وتفعيلها بما يحقق النتيجة أي الغاية.

لذلك حين النظر في النظام من حيث الغايات التي حققها، أو التي يمكن استنباطها من وجوده، أو التي نراها فيه، ندرك أنه لوجود هذه الغايات المنظمة، كان لا بد بالضرورة أن يوجد باعث ما (أو مجموعة بواعث/ مشاكل، علل، حاجات...الخ) تم تحريكُ أسبابٍ لازمة تتغلب على تلك العوائق، وتفعيل الطاقة السببية لإيجاد ما يحقق تلك النتائج والغايات بشكل منظم وذكي،

تلك الغايات كانت مُتَصَوَّرَةً في الذهن، وكان لا بد من أن يكون تصور الأسباب اللازم تفعيلها قائما في الذهن أيضا، وبالتالي **فالتصميم الذكي لا بد أن يكون غائيا، والغائية أيضا قرين للتصميم الذكي**، ولا محل للعشوائية أو المصادفة، أو العبثية (العبث لا يوصل لغاية، ولا يحقق قصدا، لأن القصد أصلا غير موجود عند العابث، وقد يكون العابث عاقلا، إلا

---

[219] نعني هنا أننا لا نحتاج أن نستقرئ كل حالات غليان الماء كل مرة في الدنيا وفي المستقبل حتى يكون الاستقراء كاملا!

أنه لا يقصد بفعله تحقيق غاية، ومتى ما وجدت الغاية عنده، حتى ولو كانت تافهة فإن فعله يوصل للقصد، وبالتالي فهو غائي،

فالعبثية لا تعني الفعل غير المفيد هنا، بل تعني الفعل الذي لا يفضي لتحقيق قصد وغاية لانتفائهما أصلا، والغائية لا تعني حصر الفعل بالفعل المفيد، بل هي تسخير الأسباب (لتحقيق غايات معينة)، في الأنظمة الغائية الذكية التي يلاحظ فيها طرقٌ ذكية تعالج المشاكل، يلعب فيها كل جزء من أجزاء النظام وظيفة معينة لتحقيق النتيجة المطلوبة، فالذكاء وحسن التصميم مقترنان بالاستجابة لحل معضلة ما، أو تجاوز عقبة ما، أو تسخير سبب ما، فَيُسَخِّرُ المصمم إذن ذكاءه ليحل المشكلة ويتجاوز العقبات، لذلك فقولنا: "التصميم ذكي" هو نفسه قولنا "التصميم غائي".

لذلك، فعدم إدراك العلماء الغربيين للفرق بين الغاية والغائية، جعلهم يتجنبون دراسة العلل الغائية التي تحركت لوجودها أسباب معينة مسخرة، ونرى أن إعادة اللحمة بين المنهج العلمي التجريبي وبحث الغائية والسببية هو أساس وضرورة لا يمكن الاستغناء عنها.

هذا، وجدير بالذكر أن كارل همبل وبول أوبنهايم يقولان: "يستهدف كل بحث عقلاني تفسير ظواهر عالم خبراتنا الإجابة عن السؤال: لماذا؟ عوضا عن الاقتصار على الإجابة عن السؤال: ماذا، الأمر الذي يتعلق بتحقيق أحد أهم أهداف مثل هذا البحث، وعلى وجه الخصوص، فإن البحث العلمي في مختلف فروعه يحاول تجاوز مجرد وصف موضوعه بطرح تفسير للظواهر التي يستقصيها، وعلى الرغم من وجود إجماع شبه عام حول هذا الهدف الأساس من أهداف العلم، فإن هناك اختلافا بينا في وجهات النظر المتعلقة بوظيفة التفسير العلمي وخصائصه"[220]

تختلف "لماذا" إذن بحسب البحث الذي يوجه نحو الظاهرة، فلماذا يرتفع الزئبق في مقياس درجة الحرارة أو الضغط؟ ما هي العوامل التي تؤدي لذلك، وكيف يختلف ارتفاعه بحسب اختلاف تلك العوامل، هذه قد يحسبها بعض الباحثين هي: لماذا، لكن، وكما أسلفنا من قبل، هناك خلط واضح في فهم معنى الغائية والغايات، وبالتالي فقد فصلت لماذا التي تبحث في العلة الغائية عن البحث، وفصلت أيضا الأسباب التي تربط بالعناية والحكمة والتنظيم والتصميم الذكي عن البحث لتربطه بالخالق مثلا، الأمر الذي ترك النتيجة فقط في رحاب العوامل الطبيعية المحسوسة القابلة للاختبار، وهذا هو مرادنا.

يقول همبل وأوبنهايم: "ذلك أنه حتى إذا افترضنا إمكان ترجمة القضايا البايولوجية في صيغتها الغائية إلى قضايا وصفية تتعلق بوظيفة الحفاظ على الحياة، فمن البين أن:

1) توظيف مفهوم الغاية لا يعد أساسيا في هذا السياق، ففي الوسع حذف لفظة الغاية نهائيا من القضايا المعنية.

2) قيام الافتراضات الغائية التي أضحت ذات محتوى إمبيريقي، بوظيفة المبادئ التفسيرية في السياقات العادية لم يعد ممكنا، **هكذا نجد على سبيل المثال أن حقيقة كون نوع من الفراشات يظهر نوعا من الألوان، غير قابلة لأن تشتق، ومن ثم غير قابلة لأن تفسر،** من قبل القضية التي تقرر أن لهذا النوع من الألوان أثرا **في الحول دون مطاردة الطيور لتلك**

[220] باروخ برودي في كتابه: قراءات في فلسفة العلوم، ترجمة د. نجيب الحصادي ص 35

الفراشات، تماما كما أنه ليس بالمقدور اشتقاق وجود كريات الدم الحمراء من قضية تقرر أن تلك الكريات تقوم بوظيفة امتصاص الأوكسجين، **وأن هذه الوظيفة** تعد أساسية لبقاء الكائن على قيد الحياة،

قد تتعلق الأسباب التي تسوغ الاعتداد بالاعتبارات الغائية في علم الأحياء بخصوبة النهج الغائي كأداة موجهة للاكتشاف، ذلك أنه غالبا ما يفضي البحث البايولوجي الموجه سايكولوجيا بمثل هذه الاعتبارات، **أي البحث الذي يفترض أن للطبيعة أهدافا بعينها**- إلى نتائج هامة يمكن صياغتها بمفردات لا غائية، من شأنها تعميق درايتنا العلمية بالعلاقات العلية القائمة بين الظواهر البايولوجية.

إن التفسير الغائي يجعلنا نشعر أننا "نفهم" بعمق الظاهرة المعينة، فهي تفسر عبر مقاصد نألفها وفق خبرتنا بالسلوكيات القصدية، بيد أنه يتوجب أن نميز بين الفهم بدلالاته السايكولوجية (الشعور بألفة حميمة)، والفهم بدلالته النظرية أو الأبستيمولوجية (اعتبار الظاهرة موضع التفسير حالة عينية لتواتر عام).

إن التوكيد الشائع على أن التفسير يعني رد ما هو مألوف إلى أفكار أو خبرات مألوفة **يعد بحق توكيدا مضلا**، فبالرغم من وجود تفسيرات علمية تحدث مثل هذا الأثر النفسي، فإن ذلك لا يحدث في كل الاحوال" انتهى قول همبل وأوبنهايم.

ولنا معه وقفات مهمة، فالواضح أن المنهج المعرفي الطاغي في الوسط العلمي التجريبي الغربي يريد أن يضع مسمارا في نعش الغائية، والوظيفية، ويصرف التفكير عنهما إلى البحث في أمور طبيعية، لا تدخل فيها للذكاء المسبق، ولا للتخطيط لغائيات بايولوجية تفسر ظواهر محسوسة، أو سلوكا وظيفيا ظاهرا على كف اليد،

الأمر الذي سيفضي إلى التساؤل: من الذي جعل العجماوات من الحيوانات كتلك الفراشات التي لها ألوان تصرف عنها اعتداء وملاحقة الطيور، أو الألوان التي تتخذها الحرباء للاختفاء لحماية نفسها أو الانقضاض الصامت على فريستها، وما يشبه ذلك من أعمال ذكية تدل على تصميم مسبق محكم؟ الأمر الذي سيدفع العلم ليقدم الصلة بين تلك الظواهر وتلك التصاميم، والخالق المبدع،

لذلك ينصرف العلم عن مثل هذا التفكير الغائي مهما كان ظاهرا وواضحا، إلى محاولة تلمس تعليلات مادية بحتة لا علاقة لها بالتفكير الغائي المسبق! **وهذا ما يفسد مسار العلم ويبعده عن أن يكون أداة لتفسير العالم كما أشرنا سابقا!**

لذلك ترى تراكم كم هائل من القضايا التي لم يستطع العلم أن يقول فيها كلمة، وحين حاول الفلاسفة والمفكرون ربط تلك القضايا بالغائية وبالخالق هاجمهم بعض الفيزيائيين أو الملحدين باتهامهم باستعمال ما أطلقوا عليه: "إله الفجوات"، **وهؤلاء الملحدون في الو اقع يقطعون الصلة الحتمية بين الظواهر وأسبابها الواضحة فيملأون العلم بالفجوات الهائلة!**

نقد تقسيمات أرسطو للعلل:

لقد وجدنا بالدراسة خلطا شديدا بين مفهوم العلة ومفهوم السبب عند كثير من المناطقة والفلاسفة والمفكرين، من ذلك مثلا: قيل: -وهو قول فيه جملة من الأخطاء- العِلَّةُ:[221] علة الشيء: "ما يتوقف عليه ذلك الشيء"، والصواب أن وجود الشيء يتوقف على وجود السبب الذي أوجده، لا العلة، فالنحات حين ينحت التمثال يسخر الأسباب التي توجده، فيوجد بوجود تلك الأسباب، لكن علة النحات أو الباعث على النحت قد يتغير، فبينما هو ينحت تمثال امرأة قد يغير التصميم مرات ومرات، فالعلة الغائية تغيرت لديه كل مرة، والتصميم تغير لديه، لكنه سخر الأدوات التي تنتج الصورة أو التصميم النهائي الذي استقر عليه ويوجد بوجود تلك الأسباب.

قسم أرسطوطاليس العلل إلى أربع: 1- علة مؤثرة (فاعلية) – 2- علة مادية- 3- علة صورية (أو الماهية)- 4- علة غائية.

والمثال الذي مثّل به هو صنم الرخام؛ فالنحات علته المُؤثرة، (أو الفاعلية)، والرخام علته المادية (أي وجوده الخارجي الحقيقي المحسوس ماديا)، وشكل الصنم علته الصورية (أو الماهية) أي التصور الذهني لأجزاء الشيء أو هيئته أو صورته التي سيكون عليها، وتخليد ذكرى الشخص الذي نُحت الصنم على صورته علته الغائية (أو الباعثة)، ولا شك أنه هنا يخلط بين العلة والسبب ولا يفرق بينهما.

وقد تابعه كثير من المفكرين، فعلى سبيل المثال: تجد التعريفات التالية لأنواع العلة:

العِلَّةُ الصورية: ما يُوجِدُ الشَّيْءَ بالفعل. العِلَّةُ الغَائِيَّةُ: ما يُوجَدُ الشيءُ لأجلهِ. العِلَّةُ الفَاعِلِيَّةُ: ما يُوجَدُ الشَّيءُ لِسَبَبِهِ. العِلَّةُ المادية: ما يُوجِدُ الشَّيءَ بالقوة.[222]

من خلال تفريقنا السابق بين العلة والسبب، يتبين خطأ تقسيمات أرسطو للعلل، و أنه يخلط بين العلة والسبب، وأن مفهوم السببية غير واضح لديه تمام الوضوح، ففي مثال التمثال الرخام قال: "فالنحات علته المُؤثرة، (أو الفاعلية)"، والصحيح أن النحات هو الذي يحرك مجموعة الأسباب اللازمة لحصوله، وهو الذي لديه التصميم الذكي الذي ينفذه بالنحت، فهو الفاعل، وليس بالعلة، هو الذي يوجد الصنم بالقوة، فهو المسبِّبُ.

قيل: "والرخام علته المادية (أي وجوده الخارجي الحقيقي المحسوس ماديا)"، ولا دخل للرخام بالعلية في شيء، فالرخام مادته التي تعمل عليها الأسباب حتى تشكلها بصورة متصورة في الذهن، فالرخام منفعل بما فيه من خصائص.

قيل: "وشكل الصنم علته الصورية (أو الماهية) أي التصور الذهني لأجزاء الشيء أو هيئته أو صورته التي سيكون عليها"، وهذه وصفناها بالغاية المتصورة في الذهن، فهي والعلة الغائية سواء، لا فرق بينهما، فالشكل أو الصورة باعث يسخر النحات الأسباب للوصول إليهما، فهو "التصميم الذكي" الذي ينفذه النحات، وليس هو الباعث الوحيد، بل "وتخليد ذكرى

---

[221] وهي قسمان: الأول: ما تقوم به الماهية من أجزائها، وتسمى: علة الماهية، والثاني: ما يتوقف عيه اتصاف الماهية المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي، وتسمى علة الوجود، وعلة الماهية، إما لأنه لا يجب بها وجود المعلول بالفعل، بل بالقوة، وهي العلة المادية، وإما لأنه يجب بها وجوده، وهي العلة الصورية، وعلة الوجود، إما أن يوجد منها المعلول، أي يكون مؤثراً في المعلول موجوداً له، وهي العلة الفاعلية، أو لا، وحينئذ إما أن يكون المعلول لأجلها، وهي العلة الغائية، أو لا، وهي الشرط إن كان وجودياً، وارتفاع الموانع إن كان عدمياً.

[222] التعريفات للجرجاني

الشخص الذي نُحت الصنم على صورته علته الغائية (أو الباعثة)"، أي أن الصورة أو التصميم، والتخليد علتان باعثتان غائيتان.

الموقف من العِلِّيَّة:

يقول الدكتور محمد محمد قاسم: "كان مبدأ العلية أكثر المبادئ استهدافا لهجوم الفيزياء المعاصرة، كانت نظريات نيوتن في مجملها ترجمة وإيضاحا لمقولة العلية أو لتلك العلاقة الضرورية بين العلة والمعلول، بحيث يتاح لنا -طبقا لها- التنبؤ بالحالة المقبلة لأية مجموعة استنادا إلى حالتها السابقة، وقد قادنا هذا التصور العلي إلى الفهم الميكانيكي للطبيعة بحيث أصبح "بمثابة مثل أعلى للتفسير العلمي في كل مجالات المعرفة أيا كان الطريق الذي نسلكه للوصول إليها" كما يقول نيلز بور في كتابه: "الفيزياء الذرية" ص 81، وجاءت ردود الفعل مختلفة تجاه مبدأ العلية بين العلماء المعاصرين، فهناك رفض تام في ناحية، أو قبول له مع تحفظ في ناحية ثانية، أو تعديل له مع إعطائه صبغة إحصائية في ناحية أخرى، وتمثل نتائج نظرية ديراك موقف الرفض التام وهي التي انتهت إلى أن التجارب المتماثلة كما تسجل مشاهدتنا ليس من الضروري أن تؤدي إلى نتائج متطابقة، وهذه النتيجة تنفي مبدأ الاطراد كما تنفي مبدأ العِلِّيَّة،

وطائفة أخرى من العلماء لم تستبعد العلية، وإنما استبعدت المفهوم التقليدي لها، الذي كان يوحد بينها والحتمية، لأن الفيزياء لن تصبح علما في نظرهم إذا ما هي تخلت عن البحث عن علل الظواهر، ولكن ما دامت الظواهر التي تدرسها الفيزياء المعاصرة لا تتميز بالحتمية التقليدية نتيجة التشابك والترابط بينها، فليس أمامنا سوى أن نثبت العلية إذا انطوت عليها بعض نتائج تجاربنا وأن نتخلى عن إعلانها إذا لم تثبتها أدوات قياسنا الدقيقة، ويمكن أن نمثل لهذا الاتجاه بآينشتاين.

والاتجاه الثالث يرى أن العِلِّيَّة في مجال الظواهر الجديدة عِلِّيَّة مجالية، وهي محصلة لتأثيرات متعددة ناتجة عن التفاعل الدائب بين التركيبات الأولى لهذه الظواهر، هي عِلِّيَّة يمكن تحديدها إحصائيا بمقتضى حساب الاحتمالات ونمثل لهذا الاتجاه بأصحاب الميكانيكا الموجية، ورغم ما قد يبدو من اختلاف في وجهات النظر المعاصرة تجاه مبدأ العلية، فإن ما يتفقون عليه في الحقيقة هو أن ذلك المبدأ العِلِّيَّ القديم الذي يجعل لكل معلول علة ولكل علة معلولا هو شكل من أشكال القيم الأخلاقية التي ما تزال تفرض ثقلها على الطبيعة الخارجية"[223]

هذا، وقد بحثنا المسألة هذه، وأثبتنا ضرورة السببية (العلية) والحتمية، وفرقناهما عن مفهوم التنبؤ ووضعنا المسألة في نصابها بالتفصيل الشديد في كتابنا: نشأة الكون والحياة، فراجعه.

---

[223] الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 122-123

الرياضيات والفيزياء تلاقح وتجانس: المنطق الرياضي

خلال قراءتك لهذا الفصل، ستلمح النقاط الثلاث التالية:

أولا: سترى نوعا من الانفكاك بين "العلم والواقع"، فالعلم ليس بالضرورة أداة لتفسير الواقع ومطابقته، وبالتالي لقد أصبح المقياس -في بعض الحالات- ليس الحق والباطل، الصواب والخطأ، بل المقياس أضحى -أحيانا-: الانسجام الداخلي،

وثانيا: سترى أن الرياضيات، وهي أساس العلم، قامت منفكة في أحيان كثيرة عن التجربة، واستغنت عنها، وأنها في كثير من أبحاثها: نظرية عقلية محضة،

وثالثا: احتياج الرياضيات للفلسفة والفكر لتنظيم أبحاثها، وعدم قدرتها على الانفصال عنهما، وهذا كله يفضي إلى ضرورة إعادة النظر في العلاقة بين التجربة كأساس للمنهج الحسي العلمي الغربي، والمعرفة،

وثانيا، يفضي إلى فهم الطبيعة البراغماتية للعلم -أحيانا- والتي توجهه ليصلح لغايات معينة، قد تكون مقبولة، مثل اختراع بعض المعارف التي لا علاقة لها بالواقع لتوسع نظرتنا للكون -مثل أنواع الهندسة التي سنصفها-، أو الأعداد التخيلية لتمكننا من فهم وحل بعض المشاكل الرياضية، فهي وسيلة وليست غاية،

ولا يعني وجودها أن العالم لم يعد هو الواقع الذي نفهمه ونحتاج للعلم والعقل كي نفسره بهما، فموقفنا من مثل هذه القضايا ليس موقفا سلبيا لمجرد كونها "تتعارض" مع الواقع، أو أنها لا وجود لها في الواقع، بل قد تجعلنا أحيانا نعيد دراسة فهمنا وتصورنا للواقع، مثل تصور أن الزمان والمكان مطلقان، وما بني على هذا التصور الخطأ من مفاهيم، والأهم هو أن نضع هذا التصور أمام من يحاول **فك الارتباط بين العلم والفلسفة والفكر**، أو اتخاذ العلم **أساسا للمعرفة وطريقا وحيدا لها**، وهكذا، فهذا الفصل مهم!

لقد دفعت حقيقة اتباع الكون المادي لقوانين الرياضيات، العالم جاليليو ليقول عبارته الشهيرة "يمكن قراءة سفر الطبيعة العظيم فقط من قبل أولئك الذين يعرفون اللغة التي كتب بها، وهذه اللغة هي الرياضيات" وصرح عالم الفلك الإنجليزي جيمس جينز James Jeans عن هذه الفكرة بوضوح أكبر بعد ذلك بثلاثة قرون: "يبدو العالم وكأنه مصمّم من قبل عالم متخصص في الرياضيات البحتة"[224]

كان ليبنز أول من أبرز التشابه بين المنطق والرياضيات، فلقد انتبه إلى أن الرياضيات كلها عمليات استنتاج تتم انطلاقا من مبادئ منطقية وبواسطة مبادئ منطقية، كما لفت الأنظار إلى أن البدهيات الرياضية يمكن أن ترد بالتحليل إلى معان منطقية، ولذلك ألح على ضرورة البحث عن المفاهيم المنطقية البسيطة التي ترد إليها البدهيات الرياضية، كما ألح ليبنز على ضرورة اعتبار العمليات العقلية الاستدلالية نوعا من الحساب، الشيء الذي يعني اعتبار المنطق جزءا من العمليات الجبرية!

لقد كان هذا منعطفا جذريا حاسما في تاريخ المنطق، فلقد ظل المنطق الصوري منذ أرسطو إلى ليبنز واحدا، دون أي تحديد يذكر، ... وقد دشن بول Boole في أواسط القرن التاسع عشر طريقة جديدة في المنطق، بل منطقا جديدا هو المنطق الجبري، والذي اكتمل بعد ذلك على يد برتراند رسل وهوايتهيد ليعرف باسم: المنطق الرياضي، أو المنطق الرمزي

---

[224] الجائزة الكونية الكبرى، لماذا الكون مناسب للحياة، Why our universe is just right for life، باول ديفيز ترجمة د. سعد الدين خرفان، ص 22

(اللوجستيك)، ويدرس الاستدلال الاستنتاجي من حيث صورته فقط، أي الصور تصلح في الاستدلال، وهو ينطلق من بدهيات أي مقدمات تصلح للبرهنة على النظريات المنطقية، إلى جانب مفاهيم منطقية توضع بلا تعريف، وتصلح لتعريف المفاهيم المنطقية الأخرى (على الطريقة الأكسيومية).[225]

مدخل[226]: "لقد شكل التساؤل حول العلاقة الممكنة بين المنطق والرياضيات أساس البحث الابستمولوجي، والنزعة الفلسفية والنزعة العلمية ـــ الرياضية يتأرجح المنطق باعتباره الرابط الضروري لكل من الفلسفة والعلم معا. لذلك فالاهتمام بالصلة بين العلمين عالجه الفلاسفة والعلماء على حد سواء، كل حسب تصوره وهذا ما يدعونا إلى التساؤل: ما طبيعة العلاقة القائمة بين المنطق والرياضيات؟

ثمة ثلاثة اتجاهات معاصرة بحثت هذه الصلة وتمثلت في

أ) النزعة المنطقية: فريجي fregé،

ب) النزعة الحدسية: (ديكارت، والهولنديان بروفر وهاتينج[227])،

ج) النزعة الأكسيوماتيكية[228] (الاتجاهان الأساسيان في الأكسيوماتيك هما: جبر المنطق واللوجيستيك)....

إن الانتاج الرياضي أو العلمي عامة، إنما هو محكوم بنسق ما، وفضلا عن هذه القواسم المشتركة بين المنطق (في بعده الفلسفي) والرياضيات، يمكن الوقوف على بعض التمايزات باعتبار أن المنطق الرياضي يدرس كما يدرس المنطق الصوري الاستدلالات الصحيحة لكن <u>صحة أو فساد الاستدلال</u> **<u>تختلف</u>** عن <u>صدق وكذب القضايا</u> التي يتكون منها الاستدلال.

فالصحة تعتمد أساسا على الصورة المجردة، وذلك بخلاف الصدق الذي يعتمد على المادة ومعطيات الواقع، **فالصحة تعتمد على طريقة تنظيم القضايا** [وخلو البناء الهندسي الذي يقيمها من التناقض الداخلي]، تلك القضايا التي لم تعد في المنطق الرياضي إلا متغيرات Variables هي بمثابة مكان خال، أو عبارة تتضمن مكانا خاليا، يملأ بقيم معينة تحولها إلى

---

[225] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 103-104.

[226] العلوي رشيد <u>المنطق والرياضيات: أية علاقة</u>؟

[227] "موضوعات الرياضيات مستقلة ذاتيا عن المنطق. فالعبارة الرياضية تتوقف على تماسكها وليس تماسكها مع عبارة أخرى، وصدقها يقوم عليها وليس على علاقتها بغيرها من العبارات. إن المنطق في نظرهم ليس أساسا للرياضيات، بل الصياغة الصورية الحدسية هي الأساس حيث يقول هايتينج: "ليس المنطق هو الأساس الذي استند إليه كيف يجوز ذلك؟ وهو محتاج إلى أساس. فمبادئه أكثر تعقيدا وأقل مباشرة من مبادئ الرياضيات ذاتها" العلوي رشيد <u>المنطق والرياضيات: أية علاقة</u>؟

[228] هدفها كهدف النزعة المنطقية، أي إرجاع الرياضيات إلى المنطق. وتؤمن أن النسق الاستدلالي هو الذي يعطي المعنى والدلالة للقضايا الأولية. واللغة الرياضية هي موضوع الفكر الرياضي، حيث الرموز تدل مباشرة على الأشياء بعينها. وأساس هذه النزعة فكرتان: § لا يمكن اعتماد مبدأ عدم التناقض كمعيار كاف لاثبات وجود الموضوع الرياضي كما هو الحال لدى النزعة الحدسية، وليس اللغة الرياضية تعبيرا عن فكر رياضي، لأن موضوع الرياضيات لا يعبر عن حقائق في ذاتها. § لا يمكن الأخذ بالرموز الرياضية لأنها تعبر عن موضوع الرياضيات، بل يمكن الأخذ بالكتابة الرياضية وهي تقف أمام النزعة المنطقية. ويعتبر بلانشي أن أوقليدس ينطلق من مجموعة من المُسَلَّمَات في "المبادئ" إلى جانب التعريفات والبدهيات وهي أساس النسق الأوقليدي، والتي ينجم عنها بالضرورة نتائج مناسبة وملائمة للمقدمات في الأكسيوماتيك والأهم هو العلاقة بين القضايا فالمبادئ الأولية (البدهيات) ينبغي أن تكون جزء من النسق الذي يحكمها هكذا أصبحت الرياضيات نسقا فرضيا استنتاجيا. وعلى عكس منطق أرسطو فالضرورة في الأكسيوماتيك لا تكمن إلا في العلاقة المنطقية التي تجمع القضايا. ويقر بلانشي على أن "البرهان والتعريف هما العمليتان الأساسيتان اللتان تنبع من خلالهما نظرية استنتاجية"، أي أن الاكسيوماتيك ينطلق من فرضيات ليتوصل إلى نتائج وهي نسبية لا تحتمل حقيقة مطلقة، حيث لا يجوز أن نقول عنها صادقة ولا كاذبة، حيث الأهم هو العلاقة المنطقية بين الفرض والاستنتاج ومن ثمة يصبح كل برهان بالمعنى التقليدي ـــ الأوقليدي مرفوضا إلا كاستنتاج منطقي، لذلك لا وجود لصدق أو كذب في الاكسيوماتيك. وبذلك فالاكسيوماتيك تميز بين الرياضيات الخالصة كعلم صوري والرياضيات التطبيقية كعلم بالواقع. العلوي رشيد <u>المنطق والرياضيات: أية علاقة</u>؟

قضـــايا صـــادقة أو كاذبة، ولا نعرف هذا الصـــدق والكذب إلا عندما نقوم بتعويض الفراغ بقيمة مادية واقعية وتحديد مضمون القضية...

حدد أوقليدس في الرياضيات خمس بدهيات هي: 1) الكميات المتساوية فيما بينها تظل كميات متساوية 2) إذا أضيفت كميات متساوية إلى أخرى متساوية أعطيت كميات متساوية. 3) إذا طرحت كميات متساوية من كميات متساوية أعطيت كميات متساوية. 4) الكميات المتطابقة متساوية. 5) كل المجموع أكبر من الجزء."

"وحدد أوقليدس المُسَـلَّمَات التالية: 1) من الممكن الوصـل بين أية نقطتين بخط مسـتقيم، 2) يمكن مد القطعة المستقيمة من جهة إلى ما لا نهاية، 3) يمكن رسم الدائرة إذا علم مركزها ونصف قطرها، 4) الزوايا القائمة متساوية، 5) من نقطة خارج مستقيم لا يمكن أن يمر إلا مواز واحد لذلك المستقيم."

"ولقد ميز أوقليدس نفسه في هندسته بين ثلاثة أنواع من المبادئ: البدهيات Axiome والمُسَلَّمَات Postulat والتعاريف، فالبدهيات قضـــايا واضـحة بذاتها إلى درجة أنه لا يمكن أن نتأدى منها إلى ما هو أبســط منها، مثل: كل المجموع أكبر من الجزء،

والمسلمة: قضية غير واضحة بذاتها، ولكن الرياضي يطلب منا التسليم بها دون برهان، مع وعد منه بأنه سيشيد عليها بنيانا رياضيا متماسكا، فالتسليم بها يساعد على تشييد صرح رياضي معين،

والتعاريف: جملة من الحدود التي لا بد من الأخذ بها غير معرفة حتى نســتطيع تعريف الباقي بواســطتها، فكما أننا لا نستطيع الرجوع القهقرى بالبرهان إلى ما لا نهاية له، بل لا بد من الوقوف عند قضايا معينة نعتبرها بدهيات أو مسلمات، فكذلك لا يمكن الرجوع القهقرى بالتعاريف إلى ما لا نهاية له، بل لا بد من الوقوف عند حدود معينة نقبلها دون تعريف لنتمكن من تعريف الباقي بواسطتها وعلى أساسها.[229]

"يعد ديكارت ذا أهمية خاصـة، إذ يعتبر بمنزلة علامة فارقة بين العصـور الوسـطى والعصـر الحديث من حيث هو مؤسس الفلسفة الحديثة. بيد أنه كان يبحث عن وضوح الرياضيات ويقينها، **لذا اعتمد منهجه على الاستنباط الرياضي وليس على التجريب** في محاولة لتأسيس المبادئ العامة للمعرفة بأسرها."[230]

"وحتى في الفلسفة الحديثة يمكن اعتبار البداهة والوضوح والتميز عند ديكارت استبطانا للمنطق الأرسطي، فإذا كان منهج ديكارت في اليقين يقوم على: البداهة، التحليل، التركيب، المراجعة، فإن هذا لا يعني غير العودة إلى أرســطو ففي كتابه:الفيزياء والسماع الطبيعي، نقرأ: "العلم اليقين إنما يحصل حينما نعرف الأسباب والمبادئ"، والتي تقوم على: "الانتقال من البسيط نحو المعقد، ضرورة التحليل والقسمة، الانتقال من كلي نحو جزئي..".

وعلى الرغم من إسهامه في إرساء قواعد التحليل وتمييزه عن الجبر، فإن اليقين الديكارتي ما هو إلا اليقين العقلي المبني على الوضوح والتميز العقليين (البداهة)، كما هو الشأن في يقين أرســطو.... ويرتبط التحليل analyse بديكارت منذ القرن

---

[229] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 74.

[230] فلسفة العلم في القرن العشرين د. يمنى طريف الخولي ص 57،

17، كمنهج للاكتشاف (عكس التركيب كمنهج للعرض)، وطريق الاكتشاف بالنسبة له ليس هو الهندسة، وإنما **الهندسة التحليلية**[231]"

وقال الجابري: "ظلت الرياضيات، منذ أن قامت كعلم نظري على يد اليونان إلى القرن التاسع عشر تعتبر النموذج الأعلى للمعقولية، فالمعرفة الرياضية عند أفلاطون وهي القائمة على الحدس، أي تلك الرؤية العقلية المباشرة، معرفة يقينية لا يرقى إليها الشك، والبرهان الرياضي المنطقي عند أرسطو وأوقليدس، أكثر أنواع البرهان قوة وتماسكا،

ومع انتشار الجبر في العصر الحديث، أصبحت الرياضيات إنشائية تماما، فقطعت الصلة بذلك مع الطابع التأملي الذي سيطر فيها في العهد اليوناني، فلقد كان من نتائج انتشار الجبر والتحليل أن أصبحت الرياضيات منهجا تركيبيا، قوامه الانطلاق من عناصر بسيطة -مقدمات- والصعود تدريجيا نحو الصروح المعقدة بصورة برهانية متماسكة،

غير أن هذه العناصر البسيطة أو المبادئ التي يقوم عليها البرهان الرياضي، وتشاد على أسسها الصروح الرياضية الشامخة، لم تكن واضحة تمام الوضوح في أذهان الرياضيين، لقد اعتبروها بمثابة صور فكرية لوقائع تجريبية فبقيت -نظرا لذلك- ذات صلة بالحوادث التجريبية، والحق أنه لم يكن أحد يشك في صلة الرياضيات بالتجربة، على الرغم من غموض هذه الصلة وصعوبة الكشف عن حدودها وحقيقتها، الشيء المؤكد، وهذا ما أكدته التجربة دوما، هو انطباق الرياضيات على الحوادث التجريبية انطباقا ساعد كثيرا على تقدم العلوم الطبيعية من فيزياء وميكانيك وكيمياء وفلك...الخ،

كان هذا هو الشيء الوحيد الواضح في أذهان الرياضيين، وكان ذلك مشجعا لهم على المضي في أبحاثهم وعدم الالتفات، أو على الأقل عدم الانشغال التام بالأسس التي ينطلقون منها في استدلالاتهم، فالعلوم تتقدم بفضل الرياضيات، والرياضيون يخطون خطوات واسعة إلى الأمام بعلمهم البرهاني العتيد.

لقد تغير الموقف تماما ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وخاصة عندما أخذت تظهر في عالم الرياضيات مفاهيم وكائنات لا تتفق مع الواقع التجريبي، ولا يستسيغها حدسنا الحسي، كالأعداد التخيلية[232]، والأعداد المركبة والدوال المنفصلة، والمنحنيات التي لا مماس لها،

أضف إلى ذلك، مسلَّمة التوازي في هندسة أوقليدس، كل ذلك حمل الرياضيين على الالتفات بجد إلى المبادئ والأسس التي يبنون عليها استدلالاتهم وإنشاءاتهم الكثيرة، ومن هنا قامت في أوساط الرياضيين حركة واسعة تركزت حول مبادئ

---

[231] العلوي رشيد المنطق والرياضيات: أية علاقة؟

[232] يقول إيميل بوريل E. Borel الرياضي الفرنسي: "إن ما يميز الأوليات الرياضية عن حدود المنطق وعناصر لعب الشطرنج مثلا هو أنها مستقاة بالتماثل والتشابه من الأشياء الحسية التحريبية، (الخط الهندسي يشبه الخيط الممدود بين مسمارين في العالم الواقعي، وكذلك الشأن في الدائرة والأشكال الهندسية الأخرى) أما الكائنات الرياضية الأخرى التي ليس لها ما يقابلها في العالم الواقعي مثل الأعداد التخيلية، فإنها تكتسب مشروعيتها من كونها تساعدنا على حل مشاكل رياضية وفيزيائية بطريقة أسهل د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 84).

البرهان الرياضي ونقدها، وفحص مدى صدقها ونوعية هذا الصدق، إنها حركة نقد داخلي أدت إلى إعادة صياغة منطقية واعية (= الأكسيوماتيك[233]، أو المنهاج الأكسيومي -النظام الفرضي الاستنتاجي)[234].

ثم يسرد الدكتور الجابري قصة مسلمة التوازي في هندسة أوقليدس، وانطلاق تلك الهندسة من تلك المسلمة، أي أنه من نقطة ما خارج مستقيم يمكن رسم مستقيم واحد مواز للأول، ثم محاولة لوباتشيفسكي إثبات صحة المسلّمة بافتراض عكس القضية، (البرهان بالخلف)، فافترض أنه يمكن رسم موازيين أو أكثر، أو ومحاولة ريمان بافتراض أنه لا يمكن رسم أي مواز، فتوصل لوباتشيفكسي وريمان إلى نوعين جديدن من الهندسة اللاإقليدية،

فالأول وصل إلى أن زوايا المثلث أقل من 180 درجة، وكانت هندسته مقوسة، والثاني وصل إلى أن زواياه أكبر من 180 درجة، وكانت هندسته مقعرة، وأيضا أثبت إمكانية تقاطع الخطين المتوازيين، إذا ما رسمت الخطوط على كرة، مثل الكرة الأرضية حيث تتقاطع خطوط الطول التي هي متوازية عند خط الاستواء، تتقاطع عند القطبين،

وهنا برزت مسألة أنه لا يطرح السؤال: أي الهندسات الثلاث هي الصحيحة؟ فالمُسَلَّمَات التي انطلقت منها كل هندسة منها تختلف عن الأخرى، ولا يحدث أي تناقض بين المسلمة والنتائج المبنية عليها، وبالتالي فالأنظمة الهندسية التي تشيد على أي من الهندسات الثلاث صحيحة، وكما قال بوانكاريه فإن التساؤل عما إذا كانت هذه الهندسة أو تلك هي الصحيحة هو تساؤل لا معنى له، وذلك لأن الأوليات الهندسية ليست أحكاما تركيبية أولية، ولا حوادث تجريبية، بل هي مجرد مواضعات Conventions أي قضايا نتفق عليها، ولا يحدها إلا ضرورة تجنب الوقوع في التناقض، ولذلك يمكن أن تظل الأوليات صحيحة حتى ولو كانت القوانين التجريبية التي وجهت اختيارنا لها غير صحيحة إلا نسبيا أو تقريبا،

إن الأوليات في نظر بوانكاريه ليست سوى تعاريف مقنّعة، ولذلك يكون التساؤل عما إذا كانت هندسة أوقليدس أو هندسة ريمان صحيحة أو غير صحيحة تساؤلا لا معنى له، إن من يطرح السؤال هذا كمن يطرح السؤال أيهما صحيح: القياس بالمتر أم القياس بالياردة والذراع؟

وهنا يطرح بوانكاريه النتيجة التالية: "إن هندسة ما لا يمكن أن تكون صحيحة أكثر من الأخرى، بل يمكن فقط أن تكون أكثر ملاءمة، إن هندسة أوقليدس في نظره أكثر ملاءمة- لنا لأنها أكثر بساطة من جهة ولأنها من جهة ثانية تنطبق على خصائص الأجسام الصلبة الطبيعية "إذن فالحقيقة الرياضية التي كانت إلى عهد قريب لا تعلوها أية حقيقة أخرى، أصبحت عبارة فقط عن الحقيقة الملائمة!

لقد استغلت فكرة الملاءمة هذه استغلالا كبيرا في بداية القرن العشرين، خاصة من طرف أصحاب الفلسفة البراغماتية النفعية الذين جعلوا منها "الأساس الرياضي العلمي" لفلسفتهم التي تجعل المنفعة مقياسا للحقيقة، ولكن هذه الدعوى -دعوى الملاءمة- سرعان ما تعرضت لانتقادات شديدة عززتها فيما بعد نظرية النسبية العامة التي قال بها آينشتاين، ذلك لأنه إذا كانت الهندسة الأوقليدية هي أكثر ملاءمة بالنسبة إلى ما ألفناه واعتدناه في هذا العالم الذي نعيش فيه فإنها غير ملائمة لعوالم أخرى خاصة، فهندسة ريمان تتلاءم أكثر مع النظرية النسبية العامة.

---

[233] يُعَرِّبُ بعض المؤلفين العرب المعاصرين كلمة أكسيوماتيك Axiomatique تارة بالمنهاج الاستدلالي، وتارة بمنظومة الأوليات، أو نسق البدهيات، والكلمة الأجنبية معربة، وقد أصبحت مصطلحا عالميا.

[234] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 74.

نشأ عن هذا أن الرياضيات **أضحت نظاما فرضيا** استنتاجيا (أكسيوماتيك)،

من النتائج الأساسية التي أسفر عنها قيام هندسات لا أوقليدية تغير نظرة الرياضيين إلى المبادئ التي يشيدون عليها صروحهم الرياضية، لقد أصبح التمييز في مبادئ البرهان الرياضي بين البدهيات والمُسَلَّمَات أمرا ثانويا، إنها تؤخذ جميعا كمجرد فروض أو منطلقات افتراضية، دون سابق تأكيد لصدقها أو اهتمام بالبرهنة عليها، إنها فروض لا يخامر واضعها شك في صحتها أو عدم صحتها، فهو يضعها خارج منطقة الصدق أو الكذب، أو الصحة والخطأ، إنها بتعبير بوانكاريه **مجرد مواضعات**!

والواقع أنه لم يكن من السهل دوما التمييز في مبادئ البرهان الرياضي بين البدهيات والمُسَلَّمَات، إذ كثيرا ما كانت القضية الواحدة تعتبر عند بعض العلماء بدهية، وعند آخرين مسلمة، وإذا كان التمييز بينهما قد ارتكز طوال قرون خلت على كون البدهية تتصف بالبداهة العقلية وتؤخذ كقضية تحليلية "تفرض نفسها على العقل فرضا"، في حين أن المسلمة لا تتصف بمثل هذه الدرجة من البداهة والوضوح، إذ يمكن على كل حال تصور نقيض لها حتى ولو بصعوبة، ومن ثمة ينظر إليها كقضية تركيبية، فإن هذا التمييز لم يكن واضحا في يوم من الأيام،

فعلاوة على أن البداهة ليست واحدة عند جميع الناس، فهي تختلف أيضا باختلاف ميادين البحث، حتى في ميدان الرياضيات نفسها، إن القضية القائلة "كل المجموع أكبر من الجزء" قد اعتبرت دوما قضية بدهية، ولكنها بالنسبة إلى الرياضيات الحديثة ليست قضية صحيحة إلا في ميدان المجموعات المتناهية، وبالتالي فهي ليست قضية تحليلية، بل نتيجة مواضعة واتفاق!

ليس هناك إذن أي اعتبار خاص للبدهية على المسلّمة، بل هما في الفكر الرياضي الحديث (الذي يعد قيام الهندسات اللاأوقليدية منطلقا له) **مجرد فرض** يتم قبوله على أساس اختيار واع، لا على أساس "طبيعته" الخاصة، لقد أصبح المهم في قضية من القضايا التي تتخذ أساسا يشاد عليه البرهان الرياضي هو الدور الذي تلعبه هذه القضية في هذا البناء، **لا مقدار ما تتمتع به من الوضوح أو البداهة**!

... إن هذا التصور الجديد لطبيعة المبادئ أو الأسس قد انعكس أثره **على البرهان الرياضي نفسه**، لقد كان ينظر إلى البرهان الرياضي قديما على أنه **برهان يؤدي إلى نتائج ضرورية**، كان لسان حاله يقول: بما أن هذه المبادئ صحيحة صحة مطلقة فإن القضايا التي تنتج عنها صحيحة صحة مطلقة كذلك (القياس الضروري عند أرسطو)،

أما اليوم، فإن **البرهان الرياضي أصبح أكثر تواضعا**، إنه يشير فقط إلى أنه: إذا وضعنا هذه المبادئ أساسا للاستنتاج، فما هي النتائج الصورية التي تترتب عنها، إن الضرورة في البرهان الرياضي لم تعد تخص القضايا المبدئية نفسها، بل فقط الرابطة المنطقية التي تجمع بينها في النسق الاستدلالي، ولذلك أصبحت الرياضيات تنعت اليوم بأنها **نظام فرضي استنتاجي**، أي بناءٌ فكري يتم تشييده بواسطة فروض وقع عليها الاختيار، **دون النظر إلى صدقها أو كذبها، إن الصدق الوحيد المطلوب هو خلو هذا البناء من أي تناقض داخلي**!

إن هذا التصور الجديد لمبادئ البرهان الرياضي ولطبيعة هذا البرهان نفسه قد أدى بطبيعة الحال، إلى تصور جديد للحقيقة الرياضية عموما، والحقيقة الهندسة خصوصا، لقد كان ينظر عادة إلى نظرية ما من نظريات الهندسة على أنها،

في آن واحـد، تعبير عن الواقع الموضـــوعي، وبناءٌ فكري مجرد، أو أنهـا، معـا، **قـانون من قوانين الطبيعـة** وجزء منظومـة عقلية،

وبعبارة أخرى، لقد كانت الحقيقة الهندسية حقيقة واقعية وحقيقة فكرية معا، أما اليوم، فإن الهندسة **تهمل الجانب الأول** (ما يتعلق بالواقع)، **وتتركه للهندســة التطبيقية**، ولا تحتفظ إلا بالجانب الثاني (ما يتعلق بالعقل)، وبناءً على ذلك أصـبحت **الحقيقة** المعزولة في ميدان **الهندســة النظرية** شـيئا **لا وجود له**، إن صـدق أي نظرية هندسـية هو دخولها في منظومة معينة واندماجها فيها، ولذلك فمن الممكن جدا أن تكون النظريات الهندسـية المتناقضـة والتي ينفي بعضـها بعضـا "صادقة جميعا"، باعتبار أنها تنتمي إلى منظومات هندسية مختلفة،

أما بالنســبة إلى هذه المنظومات نفســها، فإنه لا معنى للقول إنها صــادقة أو غير صــادقة، إلا إذا كان المقصــود بذلك صدقها المنطقي، **أي اتساقها وخلوها من التناقض الداخلي**[235].

أما عن القيمة الإبســتيمولوجية للمنهاج الأكســيومي، فيقول الجابري: "ليس المنهاج الأكســيومي طريقة مبتدعة في التفكير، بل هو أسـلوب في الاســتنتاج قديم قدم التفكير المنطقي نفســه، وإنما الجديد في الأمر هو صـياغة هذه الطريقة كمنهاج مقنن له أصـوله وقواعده، ... سـواء في ميدان الرياضـيات أو المنطق أو العلوم الاسـتدلالية الأخرى...، بل أيضـا في ميدان العلوم التجريبية التي بلغت درجة راقية من التجريد كالفيزياء النظرية، فلا أحد ينازع في كون هذا المنهاج هو أحد الأركان الرئيسية التي قامت عليها وتقوم الثورة العلمية المعاصرة"[236]،

"أضـف إلى ذلك أن المنهاج الأكسـيومي يسـاعدنا مسـاعدة كبيرة على تنظيم معارفنا وسـبك مختلف العلوم في قوالب جديدة أكثر وضــوحا ودقة، إنه منهج يســاعدنا على اكتشــاف التناظر بين النظريات المتفرقة التي يضــمها علم واحد، أو تتوزعها مجموعة من العلوم، مما يمكننا من الســيطرة فكريا على النظريات التي تبدو ظاهريا متنافرة، وذلك باســتخلاص البنية المتغيرة المشتركة بينها، إن استخلاص هذه البنية سيمكننا ولا شك من أن نطل بواسطة عملية تركيبية على مشاهد عقلية واسعة غنية لم نكن نتبينها قبل إلا كأجزاء متنافرة خافتة، الشيء الذي يفتح أمام الباحث باب الاكتشاف والاختراع واسعا خصبا"[237]...

وهكذا فالفيزياء التي كانت وصــفية (تعنى بالكيفيات) عند اليونان وفي القرون الوســطى، والتي أصــبحت اســتقرائية (كمية) ابتداء من القرن السابع عشر، ثم استنتاجية في القرن التاسع عشر، قد بلغت الآن مع القرن العشرين مرحلة عالية من التطور، مما مكن من صياغة كثير من قضاياها صياغة أكسيومية،"[238]

الرياضيات والتجربة: استحالة انفصال العلم عن العقل!

---

[235] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 76-79.

[236] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 88-89.

[237] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 90.

[238] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 91.

حين نؤصل لمنهج العلم الذي نريد أن يسود، فإننا نشدد على ضرورة التكامل والتناغم بين العلم والعقل، بين الطريقة العلمية، والطريقة العقلية، ومنع الانفصال بينهما، وسترى في هذا الفصل (الباب) استحالة ذلك الفصل!

لقد جرت محاولات كثيرة للفصل بين العلم والفلسفة، بمعنى الفلسفة التي تعتمد أساسا على التفكير والتأمل والتدبر في الكون والوجود عن طريق العقل ليتميز في منهجه باتخاذ الملاحظة والتجربة والقياسات الكمية والبراهين الرياضية وسيلة لدراسة الطبيعة وصياغة فرضيات وتأسيس قوانين ونظريات لوصفها، كما ينقل البروفيسور ماهر الجعبري عن دومينيك لوكورت في كتابه: فلسفة العلوم.[239]

"كيف أمكن للرياضيات، وهي العلم العقلي الخالص، العلم الذي نشأ وترعرع في ظل النشاط الذهني المحض، بعيدا عن التجربة ومعطياتها، أن تصبح في نهاية المطاف، الوسيلة الوحيدة، أو الأداة الفعالة، التي تمكننا من الكشف عن معميات التجربة، واستخلاص قوانين الطبيعة؟

كيف بعد أن انسلخ كلية عن التجربة وتحرر نهائيا من الارتباط بها، أن يصبح في هذا العصر اللغة الوحيدة التي تمكننا من قراءة كتاب الطبيعة كما قال جاليليو؟ قراءة قلبت العلم الطبيعي رأسا على عقب، فحولته من العناية بالكيفيات إلى الاهتمام بالكميات، من الانقطاع إلى دراسة الخصائص والمميزات إلى اعتماد القياس والإجراءات الحسابية، مما جعل الفيزياء الحديثة تصبح "الصياغة الرياضية للطبيعة"؟

والإشكال الثاني، في ظل انقطاع الصلة عن التجربة، كيف فرضت الرياضيات نفسها على الفكر ككائنات ذات وجود، فاستطاع الفكر بفضلها حتى أن يغير "مجموع زوايا المثلث"! أي أنها فرضت على الواقع "أعدادا تخيلية"، وقضايا لا وجود لها في الواقع، ويبدو انها من طبيعة مغايرة للطبيعة الحسية، في الوقت نفسه التي يحتاج إليها لتفسير وفهم قضايا واقعية! ولم يعد يهم الرياضي وجود ما يقابل الرموز التي يستعملها لحل المسائل في الواقع، والرموز أضحت مجردة تعلو على التجربة" [وعلى الوجود في الواقع].[240]

على أن هذا الانفصال بين الرياضيات والواقع، قد لا يكون مدخلا صحيحا تماما لدراسة الموضوع، يقول الجابري: "وهكذا، فالفكر الرياضي يستمد أصوله من التجربة الحسية، وانطلاقا من هذه التجربة يعمل على صياغة أفكار مجردة، ثم يرتفع بها درجة أعلى من التجريد، ويستبدلها برموز اصطلاحية، وبواسطة هذه الرموز يبني الرياضي عالما ذهنيا جديدا، يحاول التخلص فيه من التجربة بواسطة الصياغة الأكسيومية،

---

[239] البروفيسور ماهر الجعبري: رحلة الشك العلمي. الجزء الثاني. ويقول البروفيسور الجعبري بعد ذلك كلاما نفيسا: " إذن فإن انبثاق العلم والتفكير العلمي كان للتمايز عن الفكر (العقلي أو الفلسفي) عند المفكرين، **ولا يصح أن يكون للهيمنة عليه والإحلال محله**... وهذا هو التعريف الصحيح للعلم، الذي يحصر العلم في العلوم الطبيعية، ويحدده بما يُبنى على المنهج الذي يقوم على الملاحظة والتجربة، رغم محاولة بعض التعريفات أن تتجاوز هذا الاتجاه الصارم إلى الاتجاه الفضفاض الذي يطلق العلم على كل معرفة مترابطة وذات نسق منظّم ومنهج خاص في البحث، وهذا التعريف الفضفاض أدّى إلى الإدخال الخاطئ لكثير من "العلوم" الإنسانية (مثل التاريخ والسياسة والاقتصاد وعلم النفس والتربية وعلم الاجتماع) ضمن "العلم".

[240] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 118-120 بتصرف يسير.

ولكنه، مع ذلك، لا يستطيع، ولن يستطيع التخلص منها نهائيا، لأن في كل بناءٍ مجرد يوجد راسب حدسي لا يمكن إلغاؤه تماما، ففكرة التساوي مثلا لا يمكن فهمها وإدراكها ما لم يكن هناك رجوع ذهني -ولو بشكل غامض- إلى الأشياء الحسية التي أدركناها متساوية.

وبناءً عليه فإنه سيكون من غير المشروع تماما، الفصل بين الرياضيات والفيزياء باعتبار الأولى محض عقلية، والثانية تجريبية. إن العالم الرياضي يقوم هو الآخر بتجارب ذهنية، تارة بكيفية صريحة، وذلك حينما يقوم بتركيب الأشكال الهندسية، وأحيانا بكيفية ضمنية وذلك بواسطة رموز تبدو بعيدة عن التجربة، ولكنها في الحقيقى لا معنى لها إلا بفضل ماض من التجربة المكررة المعادة.

يقول كونزت: "هناك رابطة تربط المنظر بالمجرب، رابطة قد تنحل قليلا أو كثيرا، ولكنها لا تزول نهائيا، إن البحث العلمي لا يتم على مستويين مستقلين، أحدهما عن الآخر، مستوى نظري رياضي لا علاقة له بالعالم الحسي، ومستوى تجريبي تؤخذ فيه الوقائع بكيفية مباشرة، إن الأمر بعكس ذلك تماما.

فالملاحظ لا يلاحظ إلا انطلاقا من فكرة ما، والبناءات التجريدية الرياضية إنما تكتسب الفعالية والانسجام من أسسها الحسية، إن الإنسان يكتب المعرفة بواسطة عملية متصلة من التشابك والتداخل بين الفعل والنظر، وبالتالي فإن البحث العلمي يتأرجح دوما بين هذين القطبين اللذين لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر، النظر العقلي من جهة، والتجربة من جهة أخرى"[241]

"افتتح إدينجتون كتابه الذي يحمل عنوان: "المكان والزمان والجاذبية" بحوار بين عالم فيزيائي تجريبي، وعالم رياضي مختص في الرياضيات النظرية المحضة، وعالم يتحدث باسم النظرية النسبية.

قال العالم الفيزيائي لزميله الرياضي، وكان هذا الأخير قد صرح بأنه لا يستطيع أن يتصور بوضوح حقيقة الأطوال والأبعاد التي يستعملها في إنشاءاته الرياضية: "يا له من موضوع غريب! ذلك الذي تدرسونه، لقد أكدتم لنا في بداية حديثكم أنه لا يهمكم معرفة ما إذا كانت القضايا التي تستعملونها في استدلالاتكم صحيحة أم غير صحيحة، وها أنتم تذهبون إلى أبعد من ذلك **فتقولون أنه لا يهمكم معرفة عما تتحدثون**!"،

فرد عليه العالم الرياضي، موافقا تماما على هذه الملاحظة، وقال: "ها أنت تقدم لنا تعريفا **للرياضيات النظرية**" تعريفا جيدا حقا، وقد سبق القول به من قبل"،

وقال العالم الرياضي عن رأيه في البعد الرابع: "كل ما هناك، هو أنه أصبح من الضروري اعتبار الزمان بعدا رابعا، إن هندستكم الطبيعية تصبح، عندما تتخذ صيغة الهندسة الكاملة (=النظرية) هندسة ذات أربعة أبعاد"،

وهنا سأله العالم الفيزيائي قائلا: "هل تمكنا أخيرا من الكشف عن هذا البعد الرابع الذي تبحثون عنه، ومن دون شك، فإن ما أقصده ليس ذلك المعنى الذي تفهمونه منه، إن الأمر بالنسبة إلي منحصر في أنه عليَّ أن أضيف متغيرا رابعا "ز"، إلى المتغيرات الثلاثة "س، ص، ع" الخاصة بالمكان، أما ماذا تعنيه أو تمثله هذه المتغيرات على صعيد الواقع، **فذلك ما لا يهمني إطلاقا**، فلا يهمني مثلا إن كانت هذه المتغيرات الأربعة تعني بالتتابع: ضغط الغاز، وكثافته، ودرجة حرارته، وقصوره

---

[241] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 125-126.

الحراري (الإنتروبيا) (Entopic)، وعلى أية حال، فإنكم لن تذهبوا إلى القول إن للغاز أربعة أبعاد، لكونكم تحتاجون إلى أربعة متغيرات رياضية من أجل تحديد "حالته"!"

ولنا هنا وقفة، لقد تمت المقابلة إذن بين "العقل" بمعنى التجريد والانفصــال عن الو اقع، و"التجربة" بمعنى أن يغرف المجرب من الو اقع المحسوس ويسند فكره إلى أساس من العلاقة مع الحس وما يقع عليه، وليس بمعنى التجربة أي إخضاع المادة لظروف ومشاهدة تصرفها تحت تلك الظروف،

وهذا الأمر مهم لفهم أســاس المنهج الحســي الغربي التجريبي وما يعنيه بالتجربة، فالعلامة الفارقة بين ما هو "تجريبي" وبالتالي ما هو "علمي" لديهم هي اتصــاله بالو اقع المحســوس وإمكانية إخضــاعه للتجربة، (حتى ولو لم تقم عليه تجربة، إلا أنه طالما أنه محسوس فيمكن إخضاعه للتجربة نظريا)،

وعليه فقد تم إلغاء أية علاقة لما لا يقع عليه الحس وبين "العلم" وقطعت الصــلة بينهما، مثل "الغائية"، ومثل وجود ما لا يقع الحس عليه مثل وجود الله تعالى أو الملائكة، وهكذا، فإن الأســاس في النظر إلى المنهج التجريبي الحســي العلمي يجب أن ينصــب على هذا الأمر، أي على اختصــاص العلم الحديث بدراســة "كيف تحدث الظاهرة"، وإغفال دراسة "لماذا تحدث"، و"ما الوظيفة" أو "الغائية" التي تقف خلف التصميم، أو "من الذي يتسبب في إحداث الظاهرة".

ولا شــك أن العلم في هذا المورد الذي أورد فيه "المعرفة البشــرية"، بجعله "الطريقة العلمية" أســاســا للمعرفة البشرية، إنما كان "أسيرورهين العلمانية"، ونظيرها، وقسيمها في هذا المنحى الخطر!

إن محاولتهم الفصل بين الرياضيات والو اقع، أو الفصل بين أن يكون الو اقع هو محل التفكير، وإدخال هندسات متماسكة البنيان، قد لا تمت للو اقع بصلة، أو معطيات رياضية لزمت لحل مشاكل، كانت طريقة حلها افتراض أعداد تخيلية، لا يجوز أن يكون أساسا مشروعا للفصل بين "العلم" و"الو اقع".

وفي هذا السياق، يقول الرسام الإيطالي النابغة ليوناردو دافنشي (1452-1519) في مذكر اته -متأثرا بالكتب العربية التي كانت تدرس في الجامعات-: "سـأقوم بتجربة قبل أن أتقدم في البحث، لأن غايتي هي أن أقدم الحقائق أولا، ثم أقيم البرهان ثانيا بواســطة العقل، والتجربة مرغمة على اتباع هذه الطريقة نفســها، الطريقة الصــحيحة التي يجب على الباحثين في ظواهر الطبيعة اتباعها، وإذا كانت الطبيعة تبتدئ من الأسباب وتنتهي في التجريب علينا، فمن الواجب أن نسلك طريقا معاكسا، فنبتدئ من التجربة وننتهي بواسطتها إلى الأسباب"[242]

ثم إن مشكلتهم الكبرى هي مسألة ما هو العقل، وما هو التفكير، فقد ورثوا عن اليونان "معقولات" لا تستند إلى الحس، سـميت بالمعقولات، فكانت أسـاسـا في معركتهم تلك بين "العقل" و"التجربة"، أي بين العقل والواقع، وحق لهم أن يبارزوها العداء، فالمعقولات التي لا تسـتند إلى الحس عرضـة للخطأ، وأما ما لا يقع الحس عليه، مثل وجود الله تعالى، فللتفكير فيه طريقة واضحة عقلية سببية راسخة سنتعرض لها لاحقا إن شاء الله، وقوامها "استدلال من المحسوسات" يثبت حاجتها لما لا يقع الحس عليه، أو الاستدلال العقلي الحسي الذي يثبت "مخلوقات وخالقا"، "محدودا وغير محدود"، وهكذا.

---

[242] د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 231.

وفي هذا الصدد يقول البروفيسور ماهر الجعبري: " وإضافة إلى نقض تقي الدين النبهاني لهذا التعميم الخاطئ للطريقة العلمية على ما لا تنطبق عيه من مجالات معرفية، ونقده حصر التفكير الإنساني فيها، في كتابه: "التفكير"، انتقد بعض المفكرين الآخرين ذلك النهج الخاطئ، مثل صلاح الجابري، في كتابه، "فلسفة العلم بحوث متقدمة في فلسفة الفيزياء، والعقلانية، والتزامن، والعقل والدماغ"[243]، حيث يؤكد أن التجربة لا تصلح معياراً عاماً للفكر، لأن ذلك يفضي إلى سلبية تستنكر كل فهم فلسفي شامل للكون، ولا تؤمن إلا بالعلم التجريبي، كمصدر وحيد للمعرفة.

ومن ثم يقرر صلاح الجابري اعتماد الطريقة العقلية كأساس للتفكير، إذ اعتبر أن "المذهب العقلي هو المذهب الوحيد الذي يصلح لبناء نظام فلسفي عقلاني منطلقا من نتائج التجربة العلمية، وهذه الأخيرة هي مجال واحد من مجالات المعرفة، ولذلك يفسح المذهب العقلي مجالا للاعتراف بألوان المعارف الأخرى ذات الطابع الميتافيزيقي". ولذلك انتقد ما آل إليه اعتماد الطريقة العلمية (التجريبية) من إنكار المفاهيم الأساسية للفهم والعقلانية، متسائلا: كيف يتم الانتقال من النتائج العلمية إلى التعميم الفلسفي؟"[244]

منهج خليط بين العقلي والتجريبي تحت مسمى التجريبي:

ما المقصود بالتجربة؟ وهل تقتصر على المختبر كما سبق وأشار الدكتور الجابري مثلا؟ وهل يمكن إخضاع علوم الفلك مثلا للتجربة المخبرية؟ هل يقتصر المذهب العلمي الغربي الحسي التجريبي على التجربة؟

لاحظ العلماء الفلكيون انحرافات في مسار كوكب أورانوس، فتقدم جون آدامز من إنجلترا وأوربان لوفربيه من فرنسا بافتراض عن وجود كوكب وراء أورانوس يؤثر في حركته الخاضعة لقانون الجاذبية. وفي العام 1846 اكتشف الفلكي الالماني جاله بمقرابه هذا الكوكب وهو نيبتون، ليكون تأكيدا قويا على صحة النسق النيوتُني!

يقول ستيفن هاوكينج: "وقد جاء استخدام آينشتاين للتكافؤ بين كتلة القصور الذاتي، وكتلة الجاذبية من أجل التوصل إلى مبدأ التكافؤ، ثم في النهاية التوصل إلى كل ما جاءت به النسبية العامة، **وقد جاء ذلك متوجا لمسيرة شاقة من التفكير المنطقي لم تشهد البشرية لها مثيلا في تاريخها**"[245].

لقد قامت النظرية النسبية على أساس من التفكير العقلي النظري، ثم بدأت رحلة "إثبات صحتها" من خلال "المشاهدات الكونية"، وقام العالم الروسي مندلييف بالتنبؤ عن باقي مكونات الجدول الذري للعناصر الكيميائية من خلال تكرار النسق الذي شاهده في العناصر المكتشفة حتى ذلك الحين!

ثم جاءت الاكتشافات لتلك العناصر لتؤكد تحليله العقلي لطبيعتها وخصائصها، وهكذا الشواهد العلمية كثيرة جدا، تزخر بالتفكير العقلي والتحليل لقوانين الطبيعة وكيفية سيرها ثم اكتشاف تطبيقات هذه القوانين على أنظمة لم تكن جزءا من "ملاحظة، ففرضية، فتجربة، فاستنتاج"، لم تخضع لمنهجية جاليليو لإنتاج العلوم التجريبية!

---

[243] بتول الجابري، فلسفة العلم، بحوث متقدمة في فلسفة الفيزياء والعقلانية والتزامن، والعقل والدماغ.

[244] البروفيسور ماهر الجعبري، مناهج البحث العلمي – عرض مهني من منظور حضاري، ص 54.

[245] تاريخ أكثر إيجازا للزمن، ستيفن هاوكينج، ص 54 الترجمة العربية أ. د. أحمد عبد الله السماحي، و أ.د. فتح الله الشيخ

بل قفزت مباشرة من التفكير إلى النتيجة، أو من المشاهدة الحسية إلى النتيجة، أو من التحليل للنتيجة، ومن ثم بعد ذلك جاءت الدراسات التجريبية وغير التجريبية لتثبت صحتها أو خطأها!

ويقول الدكتور محمد محمد قاسم: "أول ما نود توجيه الأنظار إليه أن المنهج العلمي الجديد يبدأ من حيث ينتهي المنهج التقليدي، حيث يبدأ من تعميمات استقرائية لدى بعض العلماء أو من تعميمات غير استقرائية عند بعضهم الآخر، ثم فرض مفسر، والتفسيرات أو الفروض العلمية المعروفة حاليا ثلاثة أنواع:

أولها: تفسير علمي لم يعد التفسير الوحيد كما كان الحال في المنهج الاستقرائي،

وثانيها: وتفسير وصفي مثمر وهو فرض يصف نوعا معينا من ظواهر العالم وصفا يجعل من تفسيرها تفسيرا دقيقا، وتتميز بأنها فروض مؤقتة قابلة للتطوير والتعديل،

وثالثها: فروض صورية وهي ألصق بالمنهج العلمي المعاصر **حيث لا يخضع هذا النوع من الفروض للتحقيق التجريبي المباشر**، فهو يتناول عالم الدقائق والذرات كما يتناول عالم الأفلاك وموضوعه في الحالين لا يخضع للإدراك الحسي، وعلاقته وثيقة بالاستدلال الرياضي حيث يقوم **الاستنباط** هنا بدور يفوق **دور الملاحظة والتجربة الذي لا يأتي إلا متأخرا**، أما الاستدلال الرياضي ذاته فليس مرحلة محددة المعالم، وإنما هو الخاصية التي تميز أي إجراء علمي معاصر، فالمنهج الفرضي يصوغ معظم فروضه صياغة رياضية، وعلى العالم أن **ينتقل وسط صياغات رياضية معقدة تنتهي به إلى نتيجة يمكن أن تخضع للملاحظة**، وما كان لآينشتاين أن يحقق إنجازه الرائع بغير الاستدلالات الرياضية المعقدة التي ساعدته في قياس المسافة بين الحادثات فضلا عن المسافة بين أشياء قياسا دقيقا، وجعلت نظريته النسبية تعتمد على علاقات وليس على أشياء كما كان الحال في المنهج والعلم الكلاسيكيين"[246]

ومن المهم هنا أن نسجل وبكل قوة أن إيمان العلماء الفيزيائيين العميق بأن الكون منظم تنظيما دقيقا "رياضيا" خارقا مهما كانت رياضياته معقدة هو الذي يجعل الصلة بين الفيزياء والرياضيات وثيقة جدا! فهو ليس بكون عشوائي، وقوانينه صارمةٌ، مُطَّرِدَةٌ، وذات صورة رياضية لدرجة الإعجاز والإبهار!

لقد دفعت حقيقة اتّباع الكون المادي لقوانين الرياضيات، العالم جاليليو ليقول عبارته الشهيرة "يمكن قراءة سفر الطبيعة العظيم فقط من قبل أولئك الذين يعرفون اللغة التي كتب بها، وهذه اللغة هي الرياضيات" وصرح عالم الفلك الإنجليزي جيمس جينز James Jeans عن هذه الفكرة بوضوح أكبر بعد ذلك بثلاثة قرون: "يبدو العالم وكأنه مصمّم من قبل عالم متخصص في الرياضيات البحتة"[247]

إذن، فهذا الفرع من العلوم يقوم على الاستنباط الرياضي الدقيق الذي يفضي إلى تقديم تفسير، ومن ثم يثبت هذا التفسير من خلال التجربة أو الملاحظة، بمطابقة الواقع، والانطباق عليه، وليس الحال هنا تهويمات رياضية في عالم الخيال! فها هي نظرية النسبية التي قامت على مثل هذا المنهج تقدم حلا صحيحا دقيقا لمدار عطارد الذي خالف في حسابه

---

[246] الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 114-115

[247] الجائزة الكونية الكبرى، لماذا الكون مناسب للحياة، Why our universe is just right for life، باول ديفيز ترجمة د. سعد الدين خرفان، ص 22

نظرية الجاذبية لنيوتن اختلافا بسيطا[248]، وقامت كثير من علوم الذرة على هذا المبدأ، وتوالت وتواترت اكتشافات الجسيمات تحت الذرية وبخصائصها المتنبأ بها سابقا كما هي في فترات لاحقة، طابقت التنبؤ والحسابات الرياضية والخصائص الفيزيائية مطابقة تامة، ومن ذلك أيضا مطابقة تحليلات العالم الفذ فريد هويل لتفاعل ألفا الثلاثي في قلب النجوم لإنتاج الكربون للواقع مطابقة مذهلة، فهذا غيض من فيض من أمثلة كثيرة تأسست فيها الحقائق والقوانين والنظريات الفيزيائية على العقل مباشرة أو على النظر الرياضي في القوانين الناظمة للكون، ومن ثم برهنت التجارب والمشاهدات الحسية على صدق تلك القضايا، وقد استفضنا في شرحه في كتابنا: نشأة الكون والحياة، في فصل: القوى الأساسية الأربع في الكون،

قال العلامة تقي الدين النبهاني: "فالعلم: هو المعرفة التي تؤخذ عن طريق الملاحظة والتجربة والاستنتاج، مثل علم الطبيعة وعلم الكيمياء وسائر العلوم التجريبية. والثقافة: هي المعرفة التي تؤخذ عن طريق الإخبار والتلقي والاستنباط، مثل التاريخ واللغة والفقه والفلسفة وسائر المعارف غير التجريبية. **وهنالك معارف غير تجريبية تلحق بالعلم وإن كانت تدخل في الثقافة، مثل الحساب والهندسة والصناعات**. فإنها وإن كانت من الثقافة، ولكنها تعتبر اعتبار العلم من حيث كونها عامة لجميع الناس ولا تختص بأُمة من الأُمم. وكذلك ما يشبه الصناعات من الثقافات المتعلقة بالحِرَف، كالتجارة والملاحة، فإنها تعتبر اعتبار العلم وتكون عامة".[249]

إذن، فهي معارف غير تجريبية، منها ما هو قطعي، ومنها ما يقوم مباشرة على النظر والاستنباط، وكثير من أبحاث علم الفلك كذلك كما بينا، والظنية إنما تأتي من مسألة التجريب، وخصوصا وتحديدا التجربة باستعمال المنهج العلمي التجريبي الغربي، أي طريقته في إجراء التجربة والزاوية التي ينظر منها،

فلو نظرنا إلى التجربة من زاوية السببية، ومن زاوية بحث خصائص معينة في المادة تعطيها ماهيات معينة، وبالتالي دراسة التأثيرات السببية من القوى والمجالات والطاقات على تلك الخصائص تحديدا، وفي ظل أن خصائص المادة لا تتغير، فإن مشكلة التعميم، ومشكلة انطباق نتيجة التجربة في المرة القادمة ستحل، وهذه المشاكل نتجت بشكل رئيس من طريقة ومنهجية البحث العلمي التجريبي الغربي، وهي تشبه مشكلة نظيرة لها في البحث العقلي حين البحث في المحسوسات وتعميم النتائج، وقد درسنا كيف نرفع الظنية عنها لتصلح في الاستدلال فراجع ذلك في ثنايا بحث: دليل الاحتياج مثالا، وبحث: هل ثمة مشكلات تعترض الدليل العقلي تحتاج لرأب؟

وعليه، فإن قصر العلم بالتجربة قصر خاطئ، وحصر طريقة الوصول للمعرفة العلمية باتباع الخطوات المنهجية لا يصف كل النظريات والحقائق العلمية في تاريخ المعرفة العلمية البشرية، وقصر الطريقة العلمية على التجربة هو وصف لناحية واحدة في العلم، لا للعلم كله، وينطبق تحميل مخرجاتها بوصف الظنية على النتائج التي خرجت حصرا من رحم التجارب و اتباع تلك المنهجية، لا على كل العلوم الأخرى، وهذا أمر يجب التنبه له!

---

[248] تفاصيل أكثر تجدها في: "تاريخ أكثر إيجازا للزمن، ستيفن هاوكينج، ص 46-57 الترجمة العربية أ. د. أحمد عبد الله السماحي، و أ.د. فتح الله الشيخ". وفي كتاب الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 105-108

[249] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، فصل: العلم والثقافة.

الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية

انقسم الفلاسفة والمفكرون بصدد المعرفة إلى فرق: أولها فريق عقلي، ومن هذا الفريق فريق يرى أن في العقل مبادئ سابقة على التجربة، بواسطتها يستطيع اكتساب المعرفة من العالم الخارجي، ويمكن أيضا أن يفرض عليه مبادئه وقوانينه، وهذا يمثل التيار المنطقي،

وثمة تيار عقلي آخر يرى أن الإنسان جاء إلى الدنيا لا يعلم شيئا، وأنه يكتسب المعرفة بالتفاعل مع الوجود تفاعلا تعليميا كما سترى في الفصول اللاحقة إن شاء الله، وتتكون المعرفة لديه بملاحظة الواقع، وقياسه على معلومات سابقة تتخزن في دماغه تفسر ذلك الواقع، اكتسبها بالتفاعل الذكي مع الواقع من خلال المعلم الذكي (البيت والمدرسة والمجتمع)، وأضاف إليها اكتسابا للبدهيات بمطابقة "نظام الوجود" ل"نظام التفكير"، كما سنبين لاحقا إن شاء الله، والفيصل المهم والفكرة الأهم للتفريق بين الفريقين هي أنه لا تفكير بغير معلومات سابقة، وأن الإنسان يحتاج لأول معلومات سابقة تلقاها آدم عليه السلام من الله تعالى،

وأما الفريق الثالث، فالتجريبيون، ولديهم أن الإنسان يكتسب المعرفة من تجاربه، وتفاصيل هذا ستأتي لاحقا إن شاء الله، وكلا التيارين العقليين يرى المعرفة الحق هي نتاج استعمال العقل في التفكير وفقا للطريقة العقلية في التفكير،

وتتصف المعرفة لديه بثلاث خصال أساسية، فهي معرفة مطلقة Absolute، بمعنى أنها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وهي من جهة ثانية ضرورية بمعنى أنها واضحة بذاتها وتفرض نفسها بشكل حتمي، فالضروري هنا مقابل الاحتمالي، وأخيرا فهي كلية، عالمية، Universal، بمعنى أنها مشتركة بين الناس جميعا، بشرط استعمال العقل بالشكل الصحيح وفقا لمنهجية منظمة، ومن المعارف ما هو أولي بدهي قطعي، ومنها ما يترتب على ذلك صعودا، وتفريعات ودرجات من القوة والضعف والصحة والبطلان واليقين والظن إلى غير ذلك،

ويمكن ضرب أمثلة من المعارف الرياضية تتجلى فيها الصور والمميزات والشروط هذه، فهي نموذج للمعرفة اليقينية، وعند هؤلاء، تمثل المعرفة التجريبية معرفة غير يقينية، وقد تكون جزئية، تحتاج في صدقها إلى تزكية العقل، أي إلى تلك المبادئ القبلية السابقة، أو المناهج العقلية في الاستدلال والاستنباط والاستقراء وغيرها لترفع عنها درجة الظنية أو لتعمم نتائجها،

وثمة إشكال بسيط هنا هو انطباق الحقائق الرياضية على معطيات التجربة، في حين أن التجربة قد تكون متغيرة جزئيا أو ظنية قابلة للخطأ، في إطار القوانين الكونية والربانية التي صاغت الكون -كما وصفه بعض العلماء التجريبيين- على أساس من الرياضيات أو البناء المحكم وفقا لقوانين فيزيائية كيميائية صارمة، فانطباق الرياضيات هو تكميل للاستقراء لتلك القوانين وتطبيقاتها، إن لم يسدد في الغالبية العظمى من الحالات، فإنه يقارب في توصيف القوانين الكونية، وقد تبقى الفجوة أحيانا نتيجة لاستقراء غير دقيق للقوانين الكونية!

وفي الطرف المقابل، نجد الحسيين التجريبيين ومعظمهم فلاسفة إنجليز، مثل جون لوك، وديفيد هيوم، وجون ستيوارت ميل، فهم يرفضون رأي العقليين تماما، ويعارضونه بشدة، وينطلقون من مبدأ أساسي وهو أن "جميع المعارف التي لدينا مستقاة من التجربة والحس"، وأنه ليس ثمة في العقل إلا ما تمده به المعطيات الحسية،

ولذلك، فجميع أفكارنا يمكن أن تحلل في نظرهم، إلى مدركات بسيطة مستمدة من التجربة، والقضايا الرياضية في نظر جون ستيوارت ميل هي تعميمات تجريبية، مثل باقي الأفكار المجردة، والقضايا الرياضية عندهم ليست سوى قضايا تكرارية بمعنى تحصيل الحاصل[250]،

الأمران الآخران المهمان هنا أولهما أن بعض المفكرين الحسـيين العلميين يرون العلم أسـاس المعرفة، ومجالها الطبيعة المحسـوسـة، القابلة للتجريب، وما لا يقبل التجريب أو لا يحس به فلا يعتد به، كالغائية مثلا، وثانيهما أنهم ينظرون إلى المعرفة على أنها نسبية وليست مطلقة، وأنها قابلة للتغير، وكما يجب أن نلاحظ أن النزاع بين الطرفين أيضا يعزى إلى معرفة تعريف العقل والطريقة العقلية في التفكير، وطريقة تكون المعارف الأولية كالبدهيات في العقل، فالتفسـير الذي أتى به الفريق العقلي من الفلاسفة، والقائم على تصورات فلسفية منها يوناني المصدر ومنها إضافات الفلاسفة المتأخرين وأراؤهم فيه، هو تفسير يجانب الصواب، وسترى في الفصل الثالث كيف تتشكل المعرفة، وعن علاقة الواقع والحس بها، إن شاء الله.

<u>**فهل الحقيقة مطلقة أم نسـبية؟**</u> أو لنصغ السـؤال بطريقة ثانية: هل كل المعارف نسـبية أم أن بعضـها مطلق عالمي ضروري لا يقبل الخطأ ولا الشك ولا الظن ولا يمكن تكذيبه أو إبطاله؟

لقد رأينا فيما سبق من فصول، أن العلم أحيانا لجأ إلى مقاييس غير مطابقة الفكر للواقع ليتخذها أساسا لحل بعض المعضلات التي واجهته، ورأينا أمثلة في هندسـة ريمان وأوقليدوس وغيرها من الهندسـات تناقضت بعضـها مع بعض، ولكن كل هندسـة منها انسـجمت مع نفسـها، وصـلحت لتطبق على الواقع وفق "حزمة كاملة" "full package"، فإذا ما أخذت كل معطياتها ومسلماتها وبدهياتها وتعاريفها، كان بالإمكان أن "تطبقها" على الواقع تطبيقا منسجما، كأن تطبق هندسـة ريمان على الكرة بدلا من السطوح المستوية، فينتج لديك أنه لا يوجد أي تواز للخطوط، فتتقاطع المتوازيات! وينتج أن زوايا المثلث أكثر من 180 درجة، الأمر الذي تحظره هندسـة أوقليدس بحزمتها الكاملة التي تطبق على السـطوح المسـتوية، وتمنع التقاء المتوازيات!

وقد رأينا أيضـا أن بعض العلوم لا يهمها "مطابقة الواقع" ولا حتى "التعبير عن ذلك الواقع"، كما شـاهدنا في الحوار أعلاه الذي أداره إدينجتون على لسـان الرياضـي الذي لا يهمه أبدا أن يعرف عماذا يتحدث! لا يهمه وجود أفكار رياضـياته النظرية في الواقع إطلاقا! طالما أنها جزء من واقع نظري تجريدي يحل له بعض مشاكل رياضية عالقة!

ثم إن من خصـائص المنهج العلمي -كما يقول منظروه-: التقدمية (Progressivism)، وإعادة الإنتاج (Prolification) ومعنى هذا أن كل معرفة علمية فهي قابلة للنمو والتطور، وقابلة للتصـويب والتعديل، ما يعني أن العلم لا يقدم معرفة نهائية، فلا يتأتى للإنسـان أن يبني عليها حياته وأنظمته، وعليه فمن الخطأ القول بأن العلم معرفة تكشـف معنى الحياة وتفسر حقيقة الوجود الإنساني."[251]

---

[250] أنظر: د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 119-120 بتصرف كبير جدا.

[251] نقض الفكر الغربي الراسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 40.

لكن المعرفة البشرية أكبر وأوسع من حصرها في هذه القضايا التي قد تكون فيها الحقيقة نسبية! فالشمس تشرق من الشرق، وتمد الأرض بالحرارة والضوء، وتقع على مسافة من الأرض مناسبة لقيام الحياة في الأرض والغلاف الجوي يحوي عناصر معينة بنسب معينة، والمجال المغناطيسي الأرضي يحميها من الأشعة الضارة، ونحن موجودون، نكتب ونقرأ ونتعلم، والأربعة تساوي مجموع اثنين زائد اثنين، والخمسة عدد فردي، وغير هذا من الحقائق "العلمية" الحسية أو التجريبية هي حقائق قطعية مطابقة للواقع لا يوجد فيها "رأي" و "رأي آخر" قابل للاحترام!

قابلت في العمل منذ سنوات زميلا يدين النصرانية، فأشار إلى أنه لا يريد أن يؤمن بالنار والحساب والقيامة لأن ابنه مات منتحرا، ويرفض أن يتصور أن مصيره إلى النار، فقلت له: لو أصر أحدهم على رفض حقيقة أن الشمس هناك على مسافة قريبة من الأرض تمدها بالحرارة، وتشرق في الصباح من الشرق، وتغرب في الغرب، وبرر عدم يقينه هذا، وبرر رفضه لهذه الحقيقة بأنها نسبية أو بأنه لا يريد أن يصدق بها لأسباب خاصة، فإن هذا لن يغير من الواقع شيئا، فالحقيقة هذه مطلقة وتطابق الواقع، ولا مجال لإنكارها لمجرد رغبات نفسية!

لقد كان "التدليل" والبرهان على صدق القضايا شغل البشرية الشاغل، فوضعوا لأجل بلوغ ذلك -منذ أقدم تاريخ البشرية- الأسس **<u>التي تقيم الصلة بين الفكر ومطابقته للو اقع</u>**، حتى وإن كان الواقع غيبيا لا يقع الحس عليه، فوصف قضية ما بأنها قطعية، أو ظنية، إنما يتم بوضعها في إطار "**<u>منهج تدليلي</u>**" دقيق له **<u>موازينه</u>**، وليس الأمر مجرد خبط عشواء، ولئن كان من الممكن التفاوت في فهم بعض الماهيات، ما بين شخص وآخر، فإن إثبات الوجود قطعي ومطلق إن طابق الواقع، وكذب إن لم يطابق الواقع، وليس فيه منطقة بين-بين! لا يمكن أن يكون مسألة "نسبية"!

فالمعول على قطعية الفكرة مطابقتها للواقع وفقا لمنهج استدلال صحيح! والأدلة العقلية إن انتهت إلى مقدمات قطعية بنيت عليها حقائق قطعية، وإن لم تستطع جسر الهوة بين الواقع وبين القطع بوجوده أو بحقيقته تبقى في دائرة الظن أو الوهم أو الكذب أو التأرجح شكا بين بين!

لذلك، فإن من أخطر الأفكار التي غزت بها العلمانيةُ وحاولت تعميمها هي قضية أن الحقائق نسبية، ولا يوجد حقيقة مطلقة، فإذا ما سألنا عن هذه المقولة هل هي حقيقة مطلقة في نظر قائلها أو المؤمن بها أم هي حقيقة نسبية؟ فإذا ما قال:، بل مطلقة، ثبت كذب كلامه، فهذه المقولة حقيقة مطلقة وهو ينفي وجود الحقيقة المطلقة، وإذا قال:، بل نسبية، ثبت كذب كلامه، لأن هذا يعني إمكانية وجود حقيقة مطلقة وعجز هذه المقولة عن نفي وجودها!

علاوة على ذلك، هناك صفات أخرى للحقيقة المطلقة، وهي أنها عالمية وضرورية، إذا ما كان إثباتها باستعمال منهجية صحيحة في التدليل العقلي!

وختاما، فالنسبية لا تعني أن الحقائق نسبية، لا تعني أبدا أن الشمس قد تكون موجودة أو غير موجودة! ولكن تعني أن تدخل الذات العارفة متغير في معادلة الطبيعة، فموقع الراصد وسرعته، معينات أساسية تؤثر في نتيجة رصده، ولا تعني النسبية أن الوجود يخلو من الحقائق القطعية أو المطلقة، فسرعة الضوء مثلا ثابتة ومطلقة في الكون كله بحسب النظرية النسبية نفسها، يقول الدكتور عبد الرحيم بدر في كتابه: الكون الأحدب: ص20 "يقول البعض أحيانا إن كل شيء نسبي في مجالات يقصدون بها وجود المادة أو عدم وجودها، **<u>إن النسبية لا تنفي حقيقة وجود المادة كما يتصورون</u>**، إنما نكرر

مؤكدين بأنها تعني أن القياسات التي يسجلها المشاهد بأدق الآلات لشيء معين تختلف باختلاف حركة المشاهد بالنسبة للشيء المقاس، أما مادة الشيء المقاس فهي موجودة لا شك فيها وليست موضع البحث"

نقد المنهج الحسي التجريبي والحاجة لتطويره ليكون أكثر شمولية:

مقدمة

على مدار القرون الماضية، حقق المنهج الحسي التجريبي الغربي، القائم على الملاحظة والقياس والتجربة والتنبؤ، نجاحًا هائلًا في تقديم تفسيرات دقيقة للعالم المادي وأحدث ثورة في تطوير التكنولوجيا، وأسهم في تحقيق تقدم مذهل في مجالات الطب، والكيمياء والفيزياء وعلم المواد. ومع ذلك، فإن اعتماده الحصري على الحواس والملاحظة التجريبية يثير العديد من التساؤلات حول مدى قدرته على تقديم تفسير شامل للواقع.

كذلك، تظهر محدوديته عند التعامل مع الأنظمة المعقدة، والحقائق الميتافيزيقية، والمشكلات الأخلاقية. فعلى الرغم من قوته، فإن هذا المنهج غالباً ما يعجز عن الإجابة على أسئلة تتعلق بالعلة الباعثة (الغائية)، والسببية العقلية (النهائية)، والاعتبارات الأخلاقية. يقدم هذا البحث نقداً تفصيلياً شاملاً للمنهج التجريبي، من حيث افتراضاته الأساسية وأدواته وآلياته التفسيرية. كما يسلط الضوء على الفجوات التي يعاني منها هذا المنهج، خاصة عند التعامل مع المسائل الفلسفية والميتافيزيقية والغايات، ويستعرض ذلك من خلال إيراد أمثلة واقعية تدلل على تلك الفجوات، مستعيناً برؤى مفكرين بارزين وبأمثلة توضيحية، ويدعو إلى إطار علمي أكثر شمولاً، يدمج بين الملاحظة التجريبية، والتحليل العقلي لسد الفجوات وتعزيز القدرة التفسيرية، ويستند هذا البحث الذي يقدم نقدًا شاملاً لهذا المنهج أيضاً إلى ما ورد في هذا الكتاب: نظرية المعرفة ومناهج التفكير والاستدلال في فصول مختلفة، مع اقتراحات لتطوير المنهج ليصبح أكثر شمولًا ودقة.

أهداف البحث:

- إبراز القيود المنهجية والمعرفية للمنهج التجريبي، وتقديم فهم أعمق للقيود الحالية التي وضعت المنهج الحسي التجريبي في صندوق معرفي مغلق.
- توضيح الحاجة إلى تكامل بين التجريبية والعقلانية لتفسير الظواهر المعقدة.
- تهدف الدراسة إلى تقديم تصور شامل للقيود والانتقادات الموجهة للمنهج الحسي التجريبي، مع اقتراح حلول مبتكرة لتعزيز قدرته على تفسير الظواهر المعقدة بشكل أكثر شمولية ودقة.
- توضح الدراسة كيف أن المنهج الحسي التجريبي، رغم نجاحه في تفسير الظواهر المادية، يعجز عن معالجة الأسئلة المتعلقة بالغاية، الأخلاق، والأنظمة المعقدة.

أهم الانتقادات الموجهة للمنهج الحسي التجريبي:

1. النزعة الاختزالية وتبسيط الظواهر تبسيطا مفرطاً، وتجاهل التفاعلات الشمولية (سنختار تسع فئات تمثل أنواعا تظهر أثر هذه النزعة):

أولا: تقسيم الأنظمة المعقدة إلى أصغر مكوناتها، والتركيز على الأسباب المادية فقط:

- **النقد**: غالباً ما يتبنى المنهج التجريبي نهجاً اختزالياً، حيث يُقسِّم الأنظمة المعقدة إلى أصغر مكوناتها ويركز فقط على الأسباب المادية، متجاهلاً التفاعلات الشمولية والخصائص الناشئة عن الأنظمة المعقدة، والأغراض الكامنة التي تُعَرِّف النظام ككل. فعلى سبيل المثال، يتم عادةً دراسة الأنظمة البيولوجية مثل الخلايا بمعزل عن بعضها البعض، مما يهمل التصميم الهادف والمتكامل الظاهر في تنظيمها.

- **الأمثلة**

- **تعقيد الخلية الحية**: كشفت البيولوجيا الحديثة أن الخلايا ليست مجرد تجمعات لجزيئات، بل هي أنظمة منسقة بعناية ذات وظائف متخصصة. على سبيل المثال، يُظهر إنزيم"ATP Synthase" ، الذي يوصف غالباً بأنه "آلة جزيئية"، كفاءة ودقة تتفوق على الأنظمة الهندسية المتقدمة. وكما أشار مايكل دنتون في كتابه *Nature's Destiny*، فإن التنظيم المعقد للخلايا يتحدى التفسيرات العشوائية ولا يمكن تفسيره بالمكونات المادية وحدها، وكما يجادل مايكل بيهي في كتابه *Darwin's Black Box*، فإن الطبيعة المتداخلة لهذه المكونات الجزيئية تشير إلى تعقيد لا يمكن اختزاله، مما يدل على تصميم هادف.

- **التكامل التكويني والتنظيم الكياني**: التكامل التكويني يشير إلى الطريقة التي تتفاعل بها الأجزاء المختلفة داخل النظام الواحد لتنتج خصائص أو وظائف لا يمكن تفسيرها بمجرد دراسة الأجزاء بشكل منفصل. أما التنظيم الكياني فيرتبط بمفهوم أن النظام ككل يتحكم بأجزائه ويوجه وظائفها نحو غاية محددة، بحيث تصبح الأجزاء خاضعة لتنسيق مركزي يتجاوز مجموع وظائفها الفردية.

- **مثال على ذلك: الكائن الحي، مثل الإنسان:**
  - **المستوى الجزئي (الأجزاء):**

  - يتكون جسم الإنسان من خلايا، وهذه الخلايا تحتوي على عضيات مثل النواة والميتوكوندريا، التي تقوم بوظائف محددة كإنتاج الطاقة أو تخزين المعلومات الوراثية. هذه العضيات لا يمكنها العيش والعمل بشكل مستقل عن الخلية، فهي تعتمد على محيطها الداخلي والخارجي لتأدية دورها.

- **المستوى الكلي (النظام)**: تعمل الخلايا معًا لتكوين أنسجة، وتكوّن الأنسجة أعضاءً مثل القلب والكلى. الأعضاء نفسها تعمل ضمن أنظمة (مثل الجهاز الدوري والجهاز الهضمي) تتكامل وظيفيًا مع بعضها.

- **التنظيم الكياني**: على مستوى الجسم كله، يوجد جهاز عصبي مركزي يتحكم في الوظائف الحيوية ويراقب العمليات المختلفة لتحقيق التوازن.(Homeostasis)

- هذا التحكم المركزي لا يعتمد فقط على تفاعل الأجزاء بل على تنظيم معقد بين إشارات عصبية وهرمونية، ما يجعل الجسم يعمل كنظام واحد متكامل.

- **النقد للحسّية التجريبية:**

- المنهج الحسي التجريبي غالبًا ما يقصر تفسيره للظواهر على ما يمكن قياسه أو ملاحظته مباشرة، مما يجعله يتجاهل التعقيد الموجود في الأنظمة الحية. فعلى سبيل المثال:

- عند تحليل الدماغ، يمكن دراسة الخلايا العصبية، ولكن الوظائف المعرفية كالإدراك والتفكير لا يمكن فهمها تمامًا بدراسة نشاط الخلايا منفردة، بل يجب فهم العلاقات الشمولية بين المناطق العصبية المختلفة.

- **دراسة الوعي والإدراك في الدماغ**: في الأبحاث المتعلقة بعلم الأعصاب، استخدم العلماء تقنيات تصوير الدماغ مثل **التصوير بالرنين المغناطيسي الوظيفي (fMRI)** و**التخطيط الكهربائي للدماغ (EEG)** لدراسة النشاط العصبي في مناطق محددة من الدماغ أثناء التفكير أو اتخاذ القرارات.

- **المشكلة: الاختزال المفرط:**

- **التجربة الحسية التجريبية** ركزت على ربط نشاط مناطق معينة من الدماغ بوظائف معرفية محددة، مثل ربط القشرة الجبهية الأمامية بالذاكرة أو اتخاذ القرارات، ومع ذلك، عند تحليل البيانات، وجد الباحثون أن هذه المناطق لا تعمل بشكل مستقل، بل تعتمد على **شبكات معقدة من الاتصالات العصبية** مع مناطق أخرى في الدماغ.

- الدراسات التجريبية الحسية ركزت فقط على الأنشطة القابلة للقياس في المناطق الفردية، متجاهلة **ديناميكيات الشبكات العصبية** التي لا يمكن دراستها بالتركيز على المناطق المفردة فقط.

- **القصور الفعلي في النتائج**: رغم تحديد العلماء للمناطق النشطة، فشلوا في تفسير كيفية ظهور الوعي ذاته كظاهرة متكاملة، لم تُفسر هذه الدراسات لماذا يُنتج النشاط العصبي في شبكات معينة

تجربة ذاتية (الشعور بالإدراك أو الوعي)، مما يُعرف بـــ **مشكلة الوعي الصعب (The Hard Problem of Consciousness)**.

- **التكامل الكياني في التفسير البديل:**

- تتطلب دراسة الوعي تفسيرًا يعتمد على **التفاعلات الشمولية بين أجزاء الدماغ**، مثل الربط بين القشرة الحسية، والجهاز الحوفي، والقشرة الجبهية، يجب التعامل مع الدماغ كنظام **معقد تنظيميًا** وليس مجرد تجميع لأنشطة مناطق منفصلة.

- الدراسات الحديثة، مثل نظرية **تكامل المعلومات(IIT)** ، بدأت تقدم تفسيرًا أعمق لتشابك الأنظمة العصبية وتفاعلها لخلق التجربة الواعية، معتمدة على **التكامل التكويني والتنظيم الكياني** بدلًا من الاعتماد فقط على المنهج الحسي التجريبي التقليدي.

- **الخلاصة:** تُظهر هذه الدراسات كيف أن المنهج الحسي التجريبي، رغم قدرته على تحليل النشاط العصبي، يُقصر في تفسير الظواهر المعقدة مثل الوعي، لأنه يُهمل دور التنظيم الكياني والتفاعلات الشمولية داخل النظام العصبي، مما يُبرز الحاجة إلى مناهج أكثر تكاملًا لفهم هذه الظواهر.
  - **التكامل التكويني بين الأنظمة المختلفة:**

- لنأخذ مثال آخر مثل النظام البيئي الذي يضم أنواعًا مختلفة من الكائنات الحية:

- الأشجار تنتج الأكسجين وتمتص ثاني أكسيد الكربون، بينما الحيوانات تستخدم الأكسجين وتطلق ثاني أكسيد الكربون.

- الكائنات الدقيقة في التربة تقوم بإعادة تدوير العناصر الغذائية، مما يضمن استمرار دورة الحياة.

- هنا، التفاعل بين الأنظمة المختلفة (النباتات، الحيوانات، الكائنات الدقيقة) يؤدي إلى تكامل تكويني يخلق نظامًا بيئيًا مستقرًا. هذا النظام يعتمد على التنظيم الكياني بحيث يكون كل جزء مرتبطًا بالآخر ويتفاعل معه بطريقة تحقق التوازن والاستقرار.

- **الخلاصة:** المنهج الاختزالي يُقصِّر في تفسير الأنظمة المعقدة لأنه يركز فقط على دراسة الأجزاء بشكل منفصل. في المقابل، التركيز على التكامل التكويني والتنظيم الكياني يُبرز أهمية العلاقات والتفاعلات الشمولية التي تربط الأجزاء داخل الأنظمة المعقدة. هذه الرؤية المتكاملة توفر فهماً أعمق للظواهر الحيوية والبيئية، كما أنها ضرورية لتحليل الظواهر التي تعتمد على الشبكات المعقدة مثل الأنظمة البيئية، والجهاز العصبي، والتفاعلات الكيميائية الحيوية.

- **إن "الإفراط" في الإتقان extreme perfection، وشدة التعقيد والدقة، وتكامل الوظائف بين أجهزة الكائن الحي** يمثل إعلانا لا لبس فيه للتحدي لفرضية التطور المتدرج والتبسيط التي تبنتها الداروينية كتفسير مادى طبيعي لحدوث الحياة بمعزل عن التصميم، والتي تفترض أن هذه العضيات الحيوية تمر أثناء رحلة تطورها المزعومة عبر سلسلة من المراحل الوسيطة الطفيفة والمتتالية، يقوم خلالها الانتقاء الطبيعي بصياغة تكيفها تدريجيا، بالحفاظ على تغيرات المرحلة المفيدة والوظيفية وتدمير ما هو غير صالح أو أقل تكيفا، وهنا تكمن المعضلة المحورية:

- فهذه الأعضاء لا تستطيع أن تقوم بوظيفتها إلا بوجودها مكتملة،

- والكيانات الوسيطة المتتالية التي من المفترض أن يمر بها العضو أثناء رحلة تطوره ليس لها أي معنى وظيفي إلا بوصفها أجزاء من المنتج النهائي،

- ومن ذلك فإن كافة المراحل الوسيطة ليس لها أي ميزة انتقائية،

- وينعدم الدور المخول للانتقاء الطبيعي في الحفاظ عليها وتثبيتها، لأنها لا تحمل له أيّة قيمة تكيفية أثناء تطور العضو،

- بل هي مجرد أعضاء مشوهة ناقصة تمثل عبئا يجب التخلص منه.

- فالانتخاب الطبيعي عملية لا غرض لها، عمياء عن رؤية المستقبل، ليس لها أهداف، ومعيارا التقييم الوحيدان لها هما: النجاح في البقاء، والنجاح في التكاثر، وهذا ما يجب أن يتوافر في كل خطوة من خطوات التغيير في نشوء العضو الحيوي، ولكن الطبيعة غير الاختزالية للعضيات الحيوية التي لا تقبل التدرج الوظيفي أو الإنقاص تُفْشِل هذه العملية تماما، فهي إما تكون ككل أو أبدا لن تكون.

وبالتالي فإن تجاهل المنهج الحسي التجريبي لدراسة البعد التصميمي المفضي والغائية في التصميم يمثل ثغرة هائلة في تقديم تفسير صحيح للبشرية يربطها بالخالق.

- **أمثلة على الاختزال وتبسيط الظواهر تبسيطاً مفرطاً في الفيزياء وعلم الفلك:**
  - **النماذج البسيطة للجاذبية: المشكلة:** تُختزل الجاذبية في قوانين نيوتن الكلاسيكية ($F = Gm_1m_2/r^2$) أو في النسبية العامة لأينشتاين، ولكن هذه النماذج تتجاهل التعقيدات المحتملة مثل تأثيرات الجاذبية الكمومية أو الاضطرابات على نطاقات صغيرة جدًا أو كبيرة جدًا.

  - **التبسيط المفرط:** يتم تجاهل التفاعلات بين الجاذبية والطاقة المظلمة أو التأثيرات الكمومية التي قد تؤثر على فهمنا للثقوب السوداء أو أصل الكون.

- **اعتبار الضوء وسيلة كاملة للقياس: المشكلة**: يُفترض أن قياسات الضوء تعطي صورة دقيقة عن خصائص الأجرام السماوية.
  - **التبسـيط المفرط**: يهمل هذا الافتراض تأثيرات مثل الانزياح الأحمر (Redshift)، التداخل بين المواد "البينجمية" (Interstellar Medium)، أو التفاعلات الكمومية التي تؤثر على دقة القياسات.
- **إهمال دور المادة المظلمة والطاقة المظلمة: المشكلة:** معظم النماذج تعتمد على المادة والطاقة المرئية فقط، بينما يُفترض أن المادة والطاقة المظلمة تشكل أكثر من 95% من محتوى الكون.
  - **التبسـيط المفرط:** يتم استبعاد هذه المكونات بسبب صعوبة قياسها، ما يترك فجوات كبيرة في فهمنا للكون.
- **الاعتماد على القوانين الخطية: المشكلة** :يتم تفسير الكثير من الظواهر الكونية باستخدام قوانين خطية تفترض أن العلاقة بين المتغيرات ثابتة ومباشرة.
  - **التبسـيط المفرط:** هذا يتجاهل الطبيعة غير الخطية للعديد من الظواهر مثل الانهيار الثقالي أو تفاعلات النجوم داخل العناقيد النجمية.

- **آراء المفكرين**
  - **أرسـطو:** قدم مفهوم "الشـمولية"، مؤكداً أن "الكل أكبر من مجموع أجزائه". يظل هذا المفهوم مهماً اليوم، خاصة عندما يفشل الاختزال في تفسير الخصائص الناشئة عن الأنظمة المعقدة.
  - **توماس ناجل:** في كتابه *Mind and Cosmos*، انتقد الاختزال لعجزه عن تفسـير الوعي والغرض، مشيراً إلى ضرورة وجود منظور متكامل لفهم الحياة والعقل.

- **النتائج**
  - يفشـل المنظور الاختزالي في اسـتيعاب الطبيعة الكاملة للظواهر، مما يُقلل من أهمية التداخل والغرض، بل الغائية والغاية معا في الأنظمة المعقدة. يعيق هذا القصـور التقدم في فهم الأنظمة التي تنشأ فيها الخصائص من تفاعل المكونات. فعلى سبيل المثال، بينما توفر دراسة البروتينات الفردية في عزلة رؤى قيمة، إلا أنها لا تفسر كيفية تنسيق هذه البروتينات للحفاظ على الحياة.
  - للتغلب على هذا القصور، هناك حاجة إلى نهج أكثر تكاملاً يأخذ بعين الاعتبار المكونات وتفاعلاتها داخل السـياق الأوسـع للنظام. من خلال معالجة هذه القيود، يمكن للعلم تفسـير ظواهر مثل تنظيم الخلايا، والنظم البيئية، والوعي بشكل أعمق وأكثر شمولاً.

ثانيا: إقصاء البحث في الخصائص والماهيات:

- **النقد:** لا يهتم المنهج العلمي التجريبي بدراسة ماهيات الأشياء وخصائصها الجوهرية، بل يقتصر على ملاحظة الظواهر وقياس نتائجها، مما يضعف قدرته على تقديم معرفة شمولية.

- **أمثلة على إقصاء البحث في الخصائص والماهيات في المنهج العلمي التجريبي،**

- **ماهيات الحياة (Essence of Life): المشكلة:** يركز المنهج التجريبي على دراسة العمليات البيوكيميائية في الكائنات الحية، مثل التفاعلات الأيضية والجينية، دون التطرق إلى ما يجعل النظام حيًا.

  - **القصور:** على الرغم من فهم العمليات الحيوية، لا يزال السؤال مفتوحًا حول الفرق الجوهري بين المادة الحية والمادة غير الحية، ولا تفسرها المعادلات ولا التفاعلات الكيميائية وحدها.

  - **نموذج النقد:** قدم إرفين شرودنغر في كتابه What is Life؟ تساؤلات حول دور المعلومات والتنظيم داخل الأنظمة الحية، مشيرًا إلى أن مفهوم الحياة يتطلب تفسيرًا يتجاوز المادة الكيميائية، أشار إرفين شرودنغر إلى أن الأنظمة الحية تعتمد على تنظيم معلوماتي متقدم وغير تقليدي، مؤكدًا أن هذا التنظيم يتطلب تفسيرًا لا يكتفي بالمادة بل يتجاوزها.

- **ماهية الزمان والمكان:(Time and Space): المشكلة:** يتعامل العلم مع الزمان والمكان كأبعاد رياضية قابلة للقياس، كما يظهر في معادلات النسبية لأينشتاين، لكنه يهمل التساؤل عن **جوهر الزمن والمكان**.

  - **القصور:** لا يجيب المنهج التجريبي عن أسئلة مثل: هل الزمان والمكان موجودان بشكل مستقل أم أنهما مجرد أوهام معرفية، أو مفاهيم عقلية؟

  - **نموذج النقد:** إيمانويل كانط رأى أن الزمان والمكان هما مفاهيم معرفية ضرورية، أو أنهما شكلان قبليان في الذهن البشري لتنظيم المعرفة، وليسا حقائق مستقلة خارج الوعي، ما يشير إلى محدودية المنهج العلمي في تناول هذه الماهيات.

- **ماهية الطاقة (Nature of Energy): المشكلة:** يصف العلم الطاقة بأنها قدرة على القيام بعمل (Work)، لكنه لا يفسر ماهيتها الجوهرية.

  - **القصور:** تُعرَّف الطاقة بوظائفها وليس بطبيعتها، ما يترك سؤالاً مفتوحًا حول ما إذا كانت الطاقة مجرد مفهوم رياضي أو حقيقة فيزيائية جوهرية.

  - **نموذج النقد:** أشار هنري بيرجسون إلى أن الطاقة ليست مجرد كمية رياضية، بل قد تتضمن أبعادًا ديناميكية وحيوية تتطلب دراسة فلسفية، ولا يمكن اختزال أبعادها الديناميكية والحيوية في معادلة!

- **ماهية المادة (Nature of Matter): المشــكلة:** يركز العلم التجريبي على خصــائص المادة القابلة للقياس، مثل الكتلة والشحنة، لكنه يهمل التساؤل عن ماهيتها.

  - **القصــور:** وفقًا للفيزياء الكمومية، تظهر المادة على أنها موجات أو جزيئات حســب التجربة، ما يعيد السؤال حول ما إذا كانت المادة كيانًا حقيقيًا أم مفهومًا مجردًا.

  - **نموذج النقد:** أشار نيلز بور إلى أن المادة لا يمكن فهمها بالكامل ضمن إطار الفيزياء الكلاسيكية، مما يتطلب إعادة تقييم مفهومها الفلســفي، وأن المادة لا يمكن فهمها إلا من خلال التجربة، وأنها لا تمتلك خصــائص محددة إلا عندما يتم قياســها، وتصــور نيلز بور هذا أيضــا هو محل انتقاد معرفي، إلا أن هذا الرأي يواجه نقدًا معرفيًا جوهريًا: فلو كانت المادة لا تمتلك خصــائص إلا عند القياس، فهل يعني ذلك أنها غير موجودة قبل الملاحظة؟ يرد النقاد بأن المادة موجودة في الطبيعة بمعزل عن وجود الإنسان أو قياسه، وتتفاعل وفقًا لخصائصها الموضوعية. وهذا يدعو إلى إعادة التفكير في منطلقات المنهج الحسي التجريبي، إذ إن اختزال المادة إلى ما يظهر في تجربة القياس قد يُفضي إلى نفي وجودها خارج فعل القياس نفسه، وهو ما يُعد مغالطة وجودية.

  - نقد أكثر تفصيلًا: إن جعل وجود الخصائص مرتبطًا حصريًا بعملية الرصد يوقع المنهج التجريبي في نزعة مثالية غير معلنة، تُعيدنا إلى تصــور أن الواقع يتشــكل بالوعي، لا بالعكس. وهذا يُناقض الأساس المادي الذي يدعي المنهج الحسي اعتماده. فالواقع المادي، لكي يكون موضوعًا للعلم، يجب أن يُفترض أنه موجود باستقلال عن الرصد البشري، ويمتلك خصائص يمكن اكتشافها لا إنتاجها عبر القياس.

- **ماهية القوانين الفيزيائية (Nature of Physical Laws): المشــكلة:** يفســر العلم التجريبي القوانين الفيزيائية كأنماط رياضية أو علاقات سببية، تُستخدم للتنبؤ، لكنه لا يفسر سبب وجودها أو لماذا تعمل بهذه الطريقة بالذات، أو سبب ثباتها.

  - **القصور: يفترض المنهج أن هذه القوانين موجودة ببساطة دون البحث في أصلها أو الغاية من وجودها، وتُعامل كمعطيات دون تفسير فلسفي لأسباب وجودها أو ارتباطها بنظام كوني دقيق.**

  - **نموذج النقد:** بول ديفيز في كتابه The Mind of God يطرح تســاؤلات حول مصــدر القوانين الفيزيائية، مشــيرًا إلى أن تفســيرها يتطلب إطارًا فلســفيًا أوســع من التجريبية، وإدراكا يتجاوز الطبيعية.

- **ماهية الحرية والإرادة(Free Will)**

- **المشكلة:** يرى المنهج التجريبي أن السلوك الإنساني محدد بعمليات كيميائية عصبية، مما يُنكر الإرادة الحرة.
- **القصور:** لا يُوفر تفسيرًا منطقيًا لحرية الاختيار أو اتخاذ القرار الواعي.
- **نموذج النقد:** رأى جون سيرل أن الإرادة الحرة غير قابلة للاختزال في المنظومة الميكانيكية، وتستلزم توسعًا في البحث الفلسفي حول الوعي والاختيار.

- **ماهية الضمير الإنساني(Conscience)**

- **المشكلة:** يُفسر الضمير على أنه نتيجة تطورية لضمان البقاء الاجتماعي، دون النظر في أصله الماورائي.
- **القصور:** لا يُفسر الشعور بالذنب أو الفخر إلا كأدوات وظيفية.
- **نموذج النقد:** أشار ألفريد نورث وايتهيد إلى أن الضمير قد يكون مرتبطًا بأبعاد روحية غير مادية، مما يتطلب تجاوز التفسيرات التطورية.

ثالثاً: تجاهل السياق والتفاعلات المعقدة:

- **المشكلة:** عند التركيز على المكونات الفردية بدلاً من النظام ككل، يتم تجاهل العلاقات والتفاعلات بين العناصر التي تشكل النظام المعقد. هذه العلاقات يمكن أن تكون أساسية لفهم كيفية عمل النظام.
- الأنظمة البيئية تُظهر ديناميكيات معقدة مثل التوازن البيئي، الذي لا يمكن فهمه من خلال تحليل الأنواع بشكل فردي.

- **الأمثلة:**

- **البيئة الطبيعية:** تحليل فردي لمكونات النظام البيئي (مثل النباتات أو الحيوانات) بدون النظر إلى علاقاتها المتبادلة قد يؤدي إلى استنتاجات خاطئة حول تأثير التغيرات البيئية.
- **الصحة البشرية:** اختزال الأمراض إلى أسباب مادية فقط، مثل الجينات أو الفيروسات، قد يهمل التفاعل بين العوامل البيئية والنفسية والاجتماعية، مما يؤثر على دقة التشخيص والعلاج.

رابعاً: صعوبة تفسير الخصائص الناشئة(Emergent Properties)

- **المشكلة:** الخصائص الناشئة هي سمات تظهر على مستوى النظام الكلي، ولا يمكن فهمها بمجرد تحليل المكونات الفردية أو من خلال دراسة الأجزاء بشكل منفصل. المنهج التجريبي يواجه صعوبة في التعامل مع هذه الظواهر بسبب تركيزه على المكونات.

- **أمثلة على إقصاء البحث في الخصائص الناشئة (Emergent Properties):**
  - في علم الأعصـــاب، تحليل نشـــاط الخلايا العصـــبية الفردية لا يكفي لفهم ظهور الوعي أو التجارب الذاتية (qualia).

  - **ماهية الوعي (Consciousness): المشـكلة:** على الرغم من التقدم الكبير في علم الأعصــاب، فإن المنهج التجريبي وهو يدرس العمليات العصـبية والدماغية المرتبطة بالوعي لكنه يعجز عن تفسـير ماهية التجربة الذاتية للوعي (Qualia)، مثل الشـعور باللون الأحمر أو طعم السـكر. فعلى سـبيل المثال، يمكن قياس نشـاط الدماغ وربطه بالحالات العقلية، إلا أن "المشـكلة الصـعبة للوعي"، كما حددها ديفيد تشـــالمرز، لا تزال غير محلولة. وتتمثل هذه المشـــكلة في تفســـير كيفية ولماذا تنشـــأ التجارب الذاتية (الكواليا) من العمليات الفيزيائية.

  - **القصـور:** تُفسَّـر هذه التجارب كأنها ناتجة عن إشـارات كهربائية وكيميائية في الدماغ، لكن هذا لا يفسر لماذا تنشأ التجربة الشعورية أو كيف تنبثق من المادة الفيزيائية.

  - **نموذج النقد:** ديفيد تشالمرز وصف هذا الإشكال بـ "المشكلة الصعبة للوعي" (Hard Problem of Consciousness)، مشيرًا إلى أن العلم التجريبي يصف الظاهرة لكنه لا يفسر جوهرها.

خامساً: تجاهل العوامل الزمنية والديناميكية:

إنّ المنهج الحسـي التجريبي الغربي، الذي تأسـس منذ عصـر النهضـة العلمية الحديثة، يُعلي من شـأن الملاحظة الآنية والقياس المباشـر باعتبارهما الأسـاس الذي تُبنى عليه المعرفة. ومع أن هذا المنهج قد أحرز إنجازات هائلة في توصيف الظواهر الفيزيائية والكونية، إلا أنه يواجه عجزًا بنيويًا عند التعامل مع الظواهر ذات الطبيعة الديناميكية الممتدة عبر أزمنة شاسعة.

السـبب الجوهري لهذا القصـور يكمن في اعتماد هذا المنهج على "اللقطة الفورية(snapshot logic) "، أي أنه يحلل الكون كما يبدو الآن، وليس كما يتغير ويتطور عبر الزمن. هذا يؤدي إلى نوع من "تجميد الواقع"، وكأن الكون كيان ســاكن يمكن فهمه من خلال خصــائصــه اللحظية، متجاهلاً حقيقة أن الكون ككل، وكل ظواهره، هي ســيرورات مستمرة تتغير جوهريًا مع الزمن.

- **المشــكلة:** المنهج التجريبي يعتمد غالباً على الملاحظات الثابتة أو التجارب المحدودة في الزمن، مما يجعل من الصعب دراسة الأنظمة الديناميكية التي تتغير مع الزمن.

- **الأمثلة:**
  - **انتشـار الأوبئة: المشـكلة:** الدراسـات الوبائية قصـيرة المدى قد تعجز عن التنبؤ بتغير ديناميكيات الأمراض المعدية مع مرور الوقت.

- **المثال:** في بداية جائحةCOVID-19، التنبؤات التي اعتمدت فقط على معدلات الانتشار الأولية لم تأخذ في الحسبان الطفرات الفيروسية أو تأثير التدخلات طويلة الأجل مثل اللقاحات أو التغيرات السلوكية للمجتمع.

- **إدارة الموارد الطبيعية:**

- المشكلة: دراسات الموارد الطبيعية غالباً ما تعتمد على بيانات قصيرة المدى، متجاهلة التغيرات الزمنية الطويلة، مثل تجديد الغابات أو دورة المياه في الطبيعة.

- المثال: إدارة استهلاك المياه الجوفية قد تبدو مستدامة على المدى القصير، لكنها تؤدي إلى استنزاف كبير وغير متوقع عند تحليل الأثر على مدى عقود.

- **إدارة النفايات النووية:**

- **المشكلة:** تصميم حلول للتعامل مع النفايات النووية قد يركز على التخزين الآمن لعقود قليلة، دون أخذ فترات التحلل الطويلة (آلاف السنين) في الحسبان.

- **المثال:** دفن النفايات النووية دون ضمان استدامة الأمن على مدى آلاف السنين قد يؤدي إلى كوارث بيئية مستقبلية.

- **أمثلة على تجاهل العوامل الزمنية والديناميكية في الفيزياء وعلم الفلك:**

- **تطور النجوم: المشكلة:** يعتمد التحليل الفوري للنجوم غالباً على خصائصها الحالية (مثل اللون واللمعان)، دون الأخذ في الاعتبار الديناميكيات طويلة الأجل لتطور النجوم.

- **المثال:** نجم مثل "الشمس" يتم تحليله الآن كنجم مستقر، بينما ديناميكياته المستقبلية (تحوله إلى عملاق أحمر ثم قزم أبيض) قد تؤثر على الكواكب المحيطة به بشكل جذري بعد مليارات السنين.

- التحليل العلمي لنجم كالشمس – رغم كونه متقدمًا – يعتمد بشكل أساسي على خصائصه الحالية: درجة حرارته، طيفه، لمعانه، وكتلته. هذه الخصائص تُستخدم لتصنيفه كنجم من النوع G في المرحلة المستقرة من تسلسل الحياة النجمية (Main Sequence).

- لكن المشكلة تكمن في أن هذه القراءة الفورية تُهمل التغيرات الجذرية التي يمر بها النجم خلال عمره. فالنجوم ليست كيانات ساكنة، بل تمر بدورات تطورية معقدة: من تكوينها من سحب غازية، إلى وصولها لذروة استقرارها، ثم نهايتها إما كقزم أبيض أو مستعر أعظم.

❖ أهمية الإشكال:

- تجاهل هذا البعد الزمني لا يُضعف الفهم العلمي فقط، بل قد يؤدي إلى استنتاجات خاطئة عن مصير النظام الشمسي بأكمله. على سبيل المثال، توسع الشمس المستقبلي سيبتلع الكواكب الداخلية (بما فيها الأرض)، ويعيد توزيع الطاقة والمواد في النظام النجمي.

- **الطاقة المظلمة والمادة المظلمة: المشكلة:** تُفهم الطاقة المظلمة والمادة المظلمة بناءً على التأثيرات المرصودة حالياً، لكننا لا نملك تصوراً واضحاً عن كيفية تغير دورهما مع توسع الكون أو خلال حقب زمنية مختلفة.

- **المثال:** العلاقة بين الطاقة المظلمة وتسارع التمدد الكوني قد تكون ديناميكية بمرور الوقت، مما يعني أن دورها الحالي قد يتغير جذرياً في المستقبل.
- رغم أن الطاقة المظلمة والمادة المظلمة تشكلان حوالي 95% من محتوى الكون، إلا أن المنهج التجريبي يدرس أثرهما فقط من خلال تأثيراتهما الحالية على حركة المجرات وتمدد الكون.
- لكننا لا نعلم على وجه اليقين كيف سيتغير دور هذه "الكيانات الخفية" في المستقبل، أو كيف كان تأثيرها في بدايات الكون. هل ستظل الطاقة المظلمة تُسارع التمدد؟ أم ستنقلب يومًا إلى قوة تقود إلى "انكماش عكسي" للكون (Big Crunch)؟ لا إجابة حاسمة في ظل غياب أدوات منهجية تراعي الديناميكية الزمنية.

❖ أهمية الإشكال:

- الاعتماد على ما يُرصد الآن فقط يجعل تفسيرنا للمصير الكوني محتملًا ولكنه هشًّا. كما أن هذا يحد من إمكانية تطوير نماذج شاملة للكون تربط بين الماضي السحيق والمستقبل البعيد.

- **نشأة الثقوب السوداء وتطورها، الثقوب السوداء: النظر إليها كجثث سماوية هامدة:**

- **المشكلة**: تحليل الثقوب السوداء يتم بناءً على خصائصها الحالية (كتلتها، أفق الحدث)، دون الأخذ في الاعتبار تاريخ تطورها أو تأثيراتها المستقبلية على المجرات المحيطة بها.

- تحليل الثقب الأسود يتم عادة من خلال خصائصه الثابتة حاليًا، مثل كتلة الثقب، قطر أفق الحدث، أو معدل ابتلاعه للمادة. لكن الثقب الأسود ليس "جسمًا ميتًا"، بل كيان شديد الديناميكية: يتغير حجمه، ويتفاعل مع محيطه، ويمكن أن يندمج مع ثقوب أخرى، ويطلق موجات جاذبية تؤثر في نسيج الزمكان نفسه.
- **المثال**: الثقب الأسود في مركز مجرتنا "درب التبانة" قد يبدو مستقراً الآن، ولكن ديناميكيته على مدى مليارات السنين قد تؤدي إلى اضطرابات هائلة في توزيع النجوم داخل المجرة.

❖ أهمية الإشكال:

- مثلاً، الثقب الأسود في مركز مجرة درب التبانة (Sagittarius A*) يبدو الآن هادئًا نسبيًا، لكن نماذج تطوره تشير إلى أنه كان أكثر نشاطًا في الماضي وقد يعاود نشاطه في المستقبل، مسبّبًا تغيرات كبيرة في توزيع النجوم ومجالات الجاذبية داخل المجرة.

- **التفاعلات بين المجرات: المشكلة:** تعتمد دراسات المجرات غالباً على اللقطات الفورية (صور من التلسكوبات)، متجاهلة العمليات الديناميكية الطويلة مثل تصادم المجرات أو اندماجها.

- أولا: عندما نلتقط صورة لمجرة في الكون المبكر، نحن في الواقع نرى الضوء الذي انبعث منها قبل مليارات السنين، أي عندما كانت تلك المجرة في مرحلة تشكلها الأولى، لكن الملاحظات الفورية ليست قادرة على الكشف عن العمليات الديناميكية التي كانت تجري في تلك الحقبة. نحن نرى النتيجة النهائية التي وصلت إليها المجرة (في ذلك الزمن)، لكننا لا نرى العمليات السابقة التي أوصلتها إلى هذه المرحلة. على سبيل المثال:

  - كيف بدأت هذه المجرة بالتشكل؟
  - كيف اندمجت مع مواد أو غازات من حولها؟
  - هل تعرضت لتصادمات مع مجرات صغيرة أو تراكمت حولها مواد؟

- ثانيا: تشكل المجرات لا يحدث بمعزل عن تأثيرات البيئة المحيطة:

  - العمليات الديناميكية مثل التفاعلات الجاذبية بين الغازات، والاندماجات بين المجرات الصغيرة، وحركة المادة المظلمة المحيطة يمكن أن تكون قد ساهمت في تشكل المجرة بشكلها الحالي.
  - تصادم المجرات: حتى في المراحل المبكرة، يمكن أن تكون المجرات الصغيرة جدًا (protogalaxies)قد تعرضت لعمليات اندماج وتفاعل جاذبي.
  - التراكم الغازي: الغازات المتدفقة داخل الهالات الجاذبية الضخمة قد لعبت دورًا كبيرًا في تشكل النجوم وإضاءة المجرة بشكل مبكر.
  - الصور التي يلتقطها تلسكوب مثل جيمس ويب هي بمثابة لقطات فوتوغرافية ثابتة. أي إنها تظهر المجرة في "لحظة زمنية واحدة" من تاريخها الطويل.
  - لكن علم الكونيات يحتاج إلى إعادة بناء الجدول الزمني لكيفية تشكل هذه المجرات بناءً على الأدلة التي نراها الآن.
  - المحاكاة الحاسوبية مطلوبة لإظهار العمليات السابقة واللاحقة لهذه الصور.

- في حين أن الملاحظات الحالية تمثل تحدياً للنماذج الكونية القائمة، فإنها تسلط الضوء أيضاً على حدود تفسير تطور المجرات من خلال اللقطات الفورية فقط. يتطلب تحقيق تقدم في هذا المجال تحولاً نحو أساليب ديناميكية تكاملية تجمع بين البيانات المرصودة والتقدم النظري. ومن خلال تبني هذه الأساليب، يمكن لعلم الكونيات معالجة ألغاز تشكل المجرات المبكرة ووضع أسس لاختراقات محتملة في فهمنا للكون.

- **تآكل المدارات الكوكبية: المشكلة**: غالباً ما يتم تحليل المدارات الكوكبية كنظم مستقرة، دون دراسة التغيرات الزمنية الطويلة الناتجة عن تأثيرات الجاذبية أو فقدان الطاقة.

  - **المثال**: مدار القمر حول الأرض يتوسع تدريجياً بسبب نقل الزخم الزاوي بين الأرض والقمر. هذا التغير الطفيف يمكن أن يؤثر على نظام الأرض-القمر بعد ملايين السنين.

المغزى الفلسفي: لماذا هذه الأمثلة محورية في نقد المنهج الحسي؟

- هذه الأمثلة تكشف عن عيب منهجي خطير في "المنهج التجريبي" حينما يُفصل عن الزمن كتغير جوهري. إن اختزال الظواهر إلى حالاتها الراهنة يُفقر الفهم العميق، ويؤدي إلى "فقدان البعد الرابع" في التحليل العلمي.

- فكما أن الجمال لا يُفهم من خلال تحليل الألوان فحسب، فإن الكون لا يُفهم من خلال تحليل اللحظة الراهنة فقط، بل من خلال تاريخ مستمر، واتجاه تطوري، وسببي وغائي.

- الأمثلة هنا ليست تفاصيل تقنية، بل مفاتيح فلسفية لفهم حدود المنهج. فهي تُرينا أن العلم التجريبي بحاجة إلى إعادة هيكلة منهجية تجعل من الزمن جزءًا من النظر، لا مجرد متغير في المعادلات.

خامسا: تجاهل التأثيرات غير الخطية Nonlinear Effects:

  - **المشكلة**: الأنظمة المعقدة غالباً ما تتبع تأثيرات غير خطية حيث يمكن أن تؤدي تغييرات صغيرة إلى نتائج كبيرة غير متوقعة. الاختزال يتجاهل هذه الظواهر.

- **الأمثلة:**
  - **الأنظمة البيئية**: إزالة نوع واحد من الكائنات قد يؤدي إلى انهيار النظام بأكمله.
  - **الأدوية**: التفاعل بين جرعات صغيرة من الأدوية المختلفة قد يؤدي إلى تأثيرات كبيرة غير متوقعة.

سادسا: التركيز على الكميات القابلة للقياس فقط

- **المشكلة**: المنهج التجريبي يعطي الأولوية لما يمكن قياسه كميًا، مما يؤدي إلى تجاهل الجوانب النوعية أو غير الملموسة مثل القيم الأخلاقية أو الأهداف النهائية.

- **الأمثلة:**

- **الوعي البشــري:** التركيز على النشـــاط العصــبي القابل للقياس يهمل الطبيعة النوعية للتجربة الإنسانية.

- **الأنظمة الاجتماعية:** الاعتماد على الإحصــاءات فقط قد يهمل التعقيد الأخلاقي والقيمي للظواهر الاجتماعية.

سابعاً: التحيز نحو التبسيط المفرط في نماذج التفسير

- **المشــكلة:** في محاولة لجعل الظواهر معقولة وقابلة للتنبؤ، قد يقوم المنهج بتبســيط مفرط للنماذج، مما يؤدي إلى فقدان التعقيد الحقيقي.

- **الأمثلة:**

- **الســوق الاقتصــادية:** تحليل سـلوك الأفراد، والنماذج التي تفترض "العقلانية التامة" لدى الأفراد، لا تكفي لفهم ديناميكيات الأسواق العالمية والخصائص الناشئة مثل الأزمات الاقتصادية، وغالباً ما تفشل في التنبؤ بسلوك الأسواق الحقيقية.

- **النماذج المناخية:** اسـتخدام فرضيـات مبسـطة حول الغلاف الجوي قد يؤدي إلى أخطاء في التنبؤات بعيدة المدى.

- **الآثار على دقة النتائج:**

- هذه المظاهر تؤدي إلى قصـور واضـح في تفسـير الأنظمة الطبيعية والاجتماعية، حيث تُهمل أبعادٌ جوهرية من الظواهر المدروسة.

- النتائج غالباً ما تكون مجزأة وغير قادرة على تقديم رؤية شاملة أو تفسير عميق.

ثامنا: التجريد المفرط في النماذج الرياضية:

- الرياضــيات ليســت علماً تجريبياً بالمعنى التقليدي، فهي منظومة عقلية محضــة تقوم على المنطق الرمزي والرموز المجردة. ومع ذلك، فإن تطبيقاتها العملية أظهرت تطابقاً مذهلاً مع الظواهر الطبيعية.

- **العلاقة بين المنطق والرياضيات:** تأصيل المنطق الرياضي كجسر بين العقل والمنهج الرياضي، بدءاً من ليبنز إلى بول ورسل، أسس لفهم الاستدلالات العقلية على أنها حسابات رمزية قابلة للتنظيم الرياضي.

- **المشكلة: هيمنة الرياضيات على التفسير العلمي:** الاعتماد المفرط على على النماذج الرياضية للتفسير، لكن هذه النماذج غالبًا ما تكون تجريدية وتفشــل في تفســير الأســباب الحقيقية للظواهر، الأمر الذي أدى إلى اختزال الظواهر الطبيعية في معادلات تجريدية، مما جعل العلم يركز على التنبؤ والســيطرة بدلاً من الفهم

العميق لطبيعة الظواهر وغاياتها. النظريات العلمية الحديثة تميل إلى تقديم نماذج رياضية تصف الظواهر بدلاً من تفسيرها، مما يجعلها أحياناً منفصلة عن الواقع المادي.

- **الأمثلة:**
  - **معادلات ميكانيكا الكم تعتمد على الدوال الموجية**، لكنها لا تفسر طبيعة هذه الموجات.
  - **النماذج المناخية** تعتمد على متغيرات محددة منتقاة، قابلة للقياس، لكنها تعجز عن توقع التحولات المفاجئة بسبب التعقيدات الديناميكية وكثرة المتغيرات التي تجعل من الصعوبة استعمالها جميعا في نماذج التنبؤ.

تاسعاً: الاختزال المادي: إقصاء المعارف غير المادية، وقصر المنهج على المحسوسات:

- **المشكلة:** قام المنهج الحسي التجريبي الذي تبناه الغرب على دمج العلم الحديث بالنظرة العلمانية الميكانيكية، مما أدى إلى حصر المعرفة ضمن الأطر المادية. فقد اعتُبرت التجربة الحسية المعيار الوحيد للعلم، مما ألغى الأسئلة الميتافيزيقية والأخلاقية من البحث العلمي. يظهر هذا التوجه بوضوح في الحتمية الميكانيكية لنيوتن، حيث تم تفسير الظواهر الطبيعية وفق قوانين رياضية صارمة، وكذلك في التجريبية الوضعية في القرن العشرين التي ركزت على قياس الظواهر وإقصاء أي أبعاد معنوية أو غيبية.
- كما إن المنهج التجريبي قد اعتبر المادة الحقيقة الوحيدة، وأقصى المعارف غير المادية وغير القابلة للتجربة مثل: القيم الأخلاقية، والغيبيات والمعاني المجردة، والغايات والمفاهيم الفلسفية.
- هذا التركيز المادي أدى إلى تقليص قدرة المنهج على تقديم تفسير شامل للوجود، ما خلق فراغاً في فهم الأسئلة الكبرى المتعلقة بالغرض والمعنى.
- ومن المثالب الناتجة عن **إقصاء المعارف غير المادية**: تأطير المعرفة في قوالب ضيقة، فانحصرت المعرفة ضمن حدود التجربة الحسية، مما تسبب في رفض المعارف الأخرى المستندة إلى العقل أو النصوص القطعية. أدى هذا إلى تهميش الأخلاق، والدين، والتاريخ، والسياسة والقانون. كما أفضى ذلك إلى إضعاف تكامل العلوم الطبيعية مع العلوم الإنسانية، وأفضى ذلك إلى تقديم تفسيرات سطحية للظواهر المعقدة.
- مثال على ذلك استبعاد مصادر المعرفة الأخرى، مثل النصوص الدينية القطعية والفكر الفلسفي، بدعوى عدم خضوعها للتجربة، مما ضيّق نطاق المعرفة الإنسانية وأضعف فهم الظواهر التي لا يمكن تفسيرها مادياً. على سبيل المثال، تم تهميش مفهوم العلية العقلية التي تربط بين الأسباب والنتائج بناءً على التفكير العقلي، رغم أن نفس المبدأ يُستخدم ضمنياً في تفسير الظواهر الفيزيائية.
- ومن مثالب المنهج التجريبي الحسي اعتماده التجربة كأداة لإثبات النظريات فقط، لكنه فشل في الإجابة عن الأسئلة التي تتجاوز نطاق التجربة، مثل: طبيعة الوجود، والمعنى والغاية من الكون والحياة، ومصدر القيم

الأخلاقية والمعايير الدينية، وفشــل في تحديد مصـــدر لمعايير تحديد الخير والشـــر، والصــواب والخطأ أي الأساس الذي تبتنى عليه التشريعات.

- **الاعتماد الحصــري على التجربة الحســية أدى إلى اســتبعاد**: الخبرات الذاتية والمعنوية، والتفســيرات الميتافيزيقية، والقيم الأخلاقية والمعايير الدينية.

- مثال على ذلك هو تفســير الظواهر الطبيعية كالجاذبية من خلال آثارها فقط دون التوصــل إلى ماهيتها الحقيقية، بينما يتم رفض أي تفسير غيبي لنشأة الكون رغم استخدام المنهج العقلي ذاته في الحالتين!

- **عدم كفاية التجربة لفهم الظواهر الكونية**: يرى بعض العلماء، مثل ماكس بلانك، أن حصــر العلم في التجربة وحدها يؤدي إلى هدم المعرفة العلمية، لأن التجربة لا تســتطيع دائماً تفســير الواقع بموضــوعية كاملة.

2. استبعاد الأبعاد الميتافيزيقية والأسباب الغائية:

- **النقد**: يركز المنهج العلمي التجريبي على الظواهر القابلة للملاحظة فقط، مما يؤدي إلى اســتبعاد الأبعاد الميتافيزيقية مثل الوعي، والغاية، والقيم الأخلاقية. هذا الإقصــاء يخلق إطارًا محدودًا يعجز عن معالجة الأســئلة العميقة المتعلقة بنشــأة الحياة، وأصــل القوانين الكونية، وحل المعضــلات الأخلاقية. إن تجاهل الأســباب والحقائق التي تتجاوز نطاق الملاحظة الحســية، مثل الغائية والحقائق المطلقة، يقيد هذا المنهج بشرح ظاهري سطحي، تاركًا الأسئلة الأعمق دون إجابة.

- **النقد**: المنهج التجريبي يركز على الأســباب الفعالة والمادية فقط، متجاهلاً الأبعاد الغائية التي تفســر "لماذا" تحدث الظاهرة، وليس فقط "كيف."

- **الأمثلة**

- **القوانين الكونية**: يفترض المنهج التجريبي وجود قوانين كونية مثل الجاذبية والكهرومغناطيســية، ولكنه لا يفســر أصــل هذه القوانين أو لماذا يلتزم الكون بقواعد ثابتة. فعلى ســبيل المثال، بينما يمكن لقانون نيوتن للجاذبية التنبؤ بحركة الكواكب، فإنه لا يفســر لماذا توجد الثابتة الجاذبية أو لماذا لها القيم التي تســمح بوجود كون مستقر. هذه الفجوات تسلط الضوء على الحاجة إلى البحث الميتافيزيقي لاستكشاف الأسس العميقة لهذه القوانين.

- **الأنظمة البيولوجية**: دراسة مكونات الخلية لا تفسر الغرض الواضح للتنظيم الدقيق داخلها.

- **الثوابت الكونية**: لا يقدم المنهج التجريبي تفسيراً واضحاً لماذا تم ضبط الثوابت الكونية بما يسمح بوجود الحياة.

- **النقد: إنكار الغائية، والعلل النهائية: المشكلة:** رفضُ البحث في الغائية (Teleology) كان هدفاً محورياً للعلم الحديث، حيث تم تهميش مفهوم الغائية لصالح الوظيفة أو الآليات العملية، نبحث رفض المنهج العلمي لفكرة الغائية، على الرغم من ظهورها في الأنظمة البيولوجية والكونية، مثل الضبط الدقيق للثوابت الكونية.

  - تقوم فكرة الغائية (Teleology) على وجود هدف أو علة غائية سببية موجِّهة وراء الظواهر الطبيعية، أو وراء التصميم الذكي، من خلال القصد والتدبير وتسخير الأسباب لتحقيق النتائج. وبدلًا من ذلك، يركز المنهج الحسي التجريبي على الأسباب المادية المباشرة والفعالة فقط، أو العشوائية غير الغائية، وغير الذكية، دون تدخل خارجي موجّه لسير العمليات، ويرفض فكرة التصميم الذكي تفسيرا للأنظمة المعقدة البيولوجية والفيزيائية المشاهدة! هذا الرفض يحد من قدرة المنهج على تحليل الأنظمة التي تظهر بشكل واضح تصميمًا هادفًا، مثل الضبط الدقيق للثوابت الكونية أو التعقيد الوظيفي للأنظمة البيولوجية.

- **الأمثلة**

  - مثال ذلك في نظرية التطور التي حلت محل النظرة الغائية في تفسير نشوء الكائنات، حيث اختزلت الظواهر إلى آليات تكيفية بحتة تعتمد على الانتخاب الطبيعي والتطور العشوائي والصراع من أجل البقاء. يتجاهل تفسير نشأة الحياة من خلال العمليات الكيميائية العشوائية التنظيمَ الهادفَ في تركيب الحمض النووي والبروتينات.

- **النقد: نقد مفهوم العلية والسببية في الفيزياء الحديثة: المشكلة:** التطور في الفيزياء الحديثة (مثل ميكانيكا الكم) قاد إلى التخلي عن الحتمية الصارمة، مما أدى إلى جدل حول دور السببية وظهور تفسيرات احتمالية بدلاً من حتمية. بعض العلماء، مثل آينشتاين، تمسكوا بالسببية كضرورة معرفية، بينما اعتمد آخرون، مثل هايزنبرغ، على مبدأ اللاحتمية كجزء أساسي من الطبيعة.

آراء المفكرين

- **أرسطو:** قدم مفهوم "الأسباب النهائية" (الغائية) كعنصر أساسي لفهم الغرض أو الهدف النهائي للظواهر الطبيعية. وعلى الرغم من أن العلم الحديث يتجاهل هذا المفهوم إلى حد كبير، إلا أن إطار أرسطو يظل ذا صلة في تفسير الأنظمة التي تعمل جميع مكوناتها نحو هدف محدد.

- **ديفيد هيوم:** في كتابه *مقال في الطبيعة البشرية* ، أشار هيوم إلى أن الملاحظات التجريبية تقيم أنماطًا من الارتباط، لكنها لا تكشف عن السببية الحتمية. وأكد أن مثل هذه الارتباطات لا تعالج الأسئلة الأساسية حول "لماذا" تحدث الظواهر.

- **إيمانويل كانط:** في كتابه *نقد العقل المحض*، اقترح كانط أن المعرفة التجريبية وحدها غير كافية لفهم الواقع. وأكد أن العقل البشري يلعب دورًا نشطًا في هيكلة التجربة، مما يشير إلى أن التفكير الميتافيزيقي ضروري لاستكمال الطرق القائمة على الحواس للوصول إلى فهم شامل.

- **توماس ناجل:** في كتابه *العقل والكون*، *Mind and Cosmos*، ينتقد ناغل النظرة المادية الاختزالية التي ترفض الغائية، لعدم قدرتها على معالجة الغاية والمعنى. مشيرًا إلى أن الغرض الواضح في الأنظمة الطبيعية يتطلب إعادة النظر في المبادئ الغائية. ودعا إلى إطار أوسع يدمج الأبعاد الميتافيزيقية، مما يمكن من استكشاف التصميم والمعنى المتأصل في الطبيعة بعمق.

- **بول ديفيز** في كتابه The Goldilocks Enigma أشار إلى أن الضبط الدقيق للثوابت الكونية يستدعي وجود غاية وليس مجرد مصادفات عشوائية.

- **التأثيرات**

- من خلال تجاهل الغائية، يواجه المنهج العلمي التجريبي صعوبة في تفسير النظام الواضح والوظيفية الموجودة في الأنظمة الطبيعية، ويخلق فجوات كبيرة في مجالات حيوية:

- **غاية الحياة:** بينما يمكن للمنهج التجريبي وصف العمليات البيولوجية، فإنه لا يستطيع الإجابة على سبب وجود الحياة أو الغاية النهائية منها.

- **المعضلات الأخلاقية:** يعجز المنهج عن معالجة أسئلة القيمة والمعنى، خاصة عند تقييم القضايا الأخلاقية مثل الهندسة الوراثية أو الذكاء الاصطناعي.

- فعلى سبيل المثال، **نشأة القوانين الفيزيائية الأساسية:**

- يمكن للمنهج الحسي التجريبي أن يصف كيف تعمل القوانين الفيزيائية الأساسية، مثل الجاذبية أو الكهرومغناطيسية، لكنه يعجز عن تفسير "**لماذا** "توجد هذه القوانين أصلاً أو "**لماذا** "لها القيم الدقيقة التي تسمح بوجود الكون.

- على سبيل المثال:
  - **قانون الجاذبية** :يوضح المنهج الحسي كيف تعمل الجاذبية بين الأجسام عبر الصيغ الرياضية، لكنه لا يجيب عن السؤال الأساسي: **لماذا تمتلك الجاذبية هذه القوة المحددة، بدلاً من أن تكون أقوى أو أضعف؟**
  - **الثابت الكوني :(Cosmological Constant)** إذا كان هذا الثابت مختلفًا ولو بشكل ضئيل بنسبة (1 في 10^120) فقط، فإن الكون إما سينهار على نفسه أو سيتمدد بسرعة كبيرة تمنع تشكل المجرات، مما يجعل الكون صالحًا للحياة. وكما يناقش بول ديفيز في كتابه *The Goldilocks Enigma* ، فإن هذا الضبط الدقيق

يشير إلى معايرة هادفة لا يمكن تفسيرها عن طريق الصدفة وحدها، يمكن للمنهج الحسي أن يصف تأثير هذا الثابت على توسع الكون، لكنه لا يقدم أي تفسير لسبب وجوده بهذه القيمة الدقيقة.

- هذا النوع من الأسئلة يبرز **فجوة معرفية تتطلب إدخال الأبعاد الفلسفية والميتافيزيقية**، وربط هذه الظواهر بالخالق كتفسير صحيح وحيد، لأنها ظواهر تتوقف على التصميم المحكم الذكي الغائي، لفهم أعمق للأسباب وراء نشأة هذه القوانين وصيغها الدقيقة.

- **الحلول المقترحة**

- لمعالجة هذه القيود، يصبح دمج البحث الميتافيزيقي مع العلم التجريبي أمرًا ضروريًا. ويتطلب هذا النهج ما يلي:

- **الاعتراف بالحقائق غير المادية:** الاعتراف بالظواهر التي تتجاوز نطاق الملاحظة المادية، مثل الوعي والقيم الأخلاقية والقوانين الكونية، والخالق.

- **دمج التفكير الفلسفي:** استخدام الأدوات الميتافيزيقية لاستكشاف الأسئلة الأساسية المتعلقة بالوجود والسببية والغاية.

- **تطوير إطار موحد:** الجمع بين البيانات التجريبية والمنظورات الميتافيزيقية لخلق فهم شامل للواقع.

- **فوائد الدمج**

- سيثري هذا النهج الفهم العلمي من خلال:

- **تعزيز القوة التفسيرية:** معالجة أسئلة حول أصول الحياة، وأسس القوانين الكونية، وتجربة الوعي الذاتية.

- **توفير التوجيه الأخلاقي:** إرشاد القرارات الأخلاقية المتعلقة بالتقدم العلمي، مثل تلك المتعلقة بالهندسة الوراثية والذكاء الاصطناعي.

- **تقديم إطار شامل:** وضع أساس للتفاعل بين الملاحظات الحسية والمبادئ الميتافيزيقية لفهم الظواهر التي تتجاوز الملاحظة المادية.

- **النقد: التناقض بين المنهج والنتائج: العلماء الذين يعتمدون المنهج التجريبي تجاوزوا حدود اختصاصهم عندما حاولوا إنكار ما وراء الطبيعة بناءً على أدوات حسية وتجريبية، بينما المنطق يقتضي أن المسائل الماورائية لا تخضع للتجربة الحسية.**

3. الإيمان المفرط بالاحتمالات الإحصائية:

- **النقد**: تعتمد بعض التفسيرات العلمية بشكل مفرط على العشوائية غير المحتملة، مما يقوض مصداقيتها، من خلال اتكائها على الاحتمالات الإحصائية، لدرجة تصل إلى تحدي المعقولية العقلية عند معالجة الظواهر التي تظهر تعقيدًا ودقة فائقة. يتجلى هذا النهج بشكل خاص في محاولات عزو نشأة الحياة إلى التفاعلات الكيميائية العشوائية. احتمال تكوّن بروتين وظيفي واحد فقط من خلال التفاعلات العشوائية منخفض بشكل خيالي، مما يجعل مثل هذه التفسيرات غير قابلة للتصديق إحصائيًا ومنطقيًا، بل إن المادة الموجودة في الكون والزمن الذي مر منذ نشأته لا يمكن أن يوفرا أي فرصة لتحقق تكوّنه نهائيا. يمكن أن يوفر نهج أكثر قوة تفسيرًا يتجاوز العمليات العشوائية من خلال النظر في السببية الذكية كبديل منطقي ومعقول.

- **الأمثلة:**
- **الضبط الدقيق للكون:**
  - يشير المعايرة الدقيقة للثوابت مثل قوة الجاذبية أو نسبة القوى الأساسية بقوة إلى وجود قصد. وكما يجادل جون بولكينهورن في كتابه *The Faith of a Physicist* ، فإن عدم احتمال توافق هذه الثوابت عشوائيًا يشير إلى وجود ذكاء موجه بدلاً من الصدفة غير الموجهة كمصدر لهذا الضبط الدقيق.

- **نشأة الحياة:**
  - **تكوين البروتينات الوظيفية**: احتمال تكوين بروتين وظيفي واحد مكون من 150 حمضًا أمينيًا بالترتيب الصحيح من خلال تفاعلات عشوائية يُقدّر بحوالي 1 من 10^164، كما أوضح روجر بنروز في كتابه *The Emperor's New Mind.* هذا الاحتمال ضئيل جدًا لدرجة بشكل فلكي يتجاوز فيها ما يمكن اعتباره ممكنًا إحصائيًا خلال عمر الكون بأكمله. يبرز هذا الرقم استحالة الاعتماد على العشوائية كتفسير مناسب لنشأة الحياة، بدلاً من ذلك، تقدم السببية الذكية إطارًا أكثر اتساقًا، يقترح أن الترتيب الدقيق للأحماض الأمينية وأنماط طيها قد تم توجيهه من خلال آليات هادفة.
  - **تعقيد الحمض النووي (DNA) والحمض النووي الريبي :(RNA)** إن تكوين جزيئات الحمض النووي (DNA) أو الحمض النووي الريبي (RNA) من خلال العمليات الكيميائية العشوائية يواجه احتمالات إحصائية مماثلة، تبرز أيضًا الحاجة إلى **آليات موجهة** بدلاً من العشوائية، أي يحتاج لتصميم محكم ذكي سابق. تتميز هذه الجزيئات بتسلسل دقيق وتعقيد بنيوي يوحيان **بترتيب**

مقصود بدلاً من الصدفة. على سبيل المثال، أوضح فرانسيس كريك، أحد مكتشفي بنية الحمض النووي، أن قدرة الحمض النووي على حمل المعلومات تشبه نظامًا مشفرًا بكفاءة عالية.

- **تعقيد الحمض النووي والحمض النووي الريبي: احتمالات فلكية ضد التكوين العشوائي**
- **حسابات الاحتمالات:**
- **أولا: تكوين شريط واحد من الحمض النووي الدي إن إيه:**

✓ يحتوي الحمض النووي البشري النموذجي على حوالي 3 مليارات زوج قاعدي. إذا افترضنا أن التسلسل يجب أن يصطف بشكل صحيح، فإن احتمال تكوين حتى شريط حمض نووي بسيط مكون من 150 زوجًا قاعديًا من خلال التجميع العشوائي يُحسب كالتالي:

✓ كل قاعدة لديها أربع خيارات ممكنة.(A, T, C, G)

✓ احتمال ترتيب 150 قاعدة في تسلسل محدد **(1/4)^150 = ~1 in 10^90**

✓ بالنسبة إلى جزيء حمض نووي كامل، يصبح هذا الاحتمال أقل بكثير بشكل أُسّي.

- **تكوين جزيئات الحمض النووي الريبي الوظيفية أر أن إيه:**

✓ غالبًا ما يُستشهد بالحمض النووي الريبي باعتباره مقدمة محتملة للحياة، إلا أنه يتمتع بتعقيد مشابه. تتطلب الجزيئات الوظيفية من الحمض النووي الريبي تسلسلًا محددًا لتطوي بشكل صحيح وأداء المهام البيولوجية. بالنسبة لجزيء حمض نووي ريبي مكون من 100 نيوكليوتيد:

✓ كل نيوكليوتيد لديه أربع خيارات.

✓ احتمال تكوين تسلسل وظيفي للحمض النووي الريبي بالصدفة

(1/4)^100 = ~1 in 10^60

- **التجميع المتزامن للجزيئات المتعددة:**

✓ احتمالات تكوين كل من الحمض النووي والحمض النووي الريبي في أشكالهما الوظيفية بشكل متزامن تضاعف هذه الاحتمالات، مما ينتج عنه رقم منخفض بشكل مستحيل: 1 in 10^150 أو أقل، **وهو رقم يتجاوز بكثير الموارد الاحتمالية المتاحة في الكون**.

- **التأثيرات:**
  - كما أشــار فريد هويل، فإن هذه الاحتمالات تجعل العمليات الكيميائية العشــوائية تفســيرًا غير مقبول لتكوين هذه الجزيئات.
  - يتميز الحمض النووي والحمض النووي الريبي بدقة وكفاءة تشــبه نظام معلومات هندســي. وكما أوضح فرانسيس كريك، فإن بنية الحمض النووي تشبه الشيفرة الحاسوبية أو اللغة، وهي علامة مميزة للتصميم الذكي.
  - توضــح هذه الأرقام أن أصــل الآلات الجزيئية للحياة من غير المرجح أن يكون نتيجة لعمليات غير موجهة، مما يستدعي النظر في أطر بديلة مثل السببية الموجهة أو **التصميم الذكي**.
- **آراء المفكرين:**
  - **ويليام ديمبسكي:**
  - في كتابه *The Design Inference*، يطور ديمبسكي منهجية لاكتشاف السببية الذكية. ويجادل بأن الظواهر التي تظهر "تعقيدًا محددًا" تُفســر بشــكل أفضــل من خلال التصــميم الذكي بدلاً من العمليات العشوائية.
  - **فريد هويل:** شــبه عالم الفيزياء الفلكية الشــهير احتمالية نشــوء الحياة بالصــدفة بــأنها تشبه"إعصاراً يمر عبر ساحة خردة ويجمّع طائرة بوينغ 747 صالحة للطيران". هذا التشبيه يبرز عبثية إرجاع ظهور الأنظمة المنظمة للغاية إلى الصدفة فقط.
  - **مايكل بيهي:** في كتابه *Darwin's Black Box*، يجادل بيهي بأن العديد من الأنظمة البيولوجية معقدة بشــكل غير قابل للاختزال، مما يعني أن وظيفتها تتطلب وجود جميع المكونات في الوقت نفسه. تتحدى هذه الخاصية التكوين التدريجي الذي تقترحه العمليات العشوائية.
- **التأثيرات:**
  - إن إعادة تعريف النماذج الاحتمالية لتشمل السببية الذكية توفر بديلاً عقلانيًا لقيود العشوائية.
  - يتماشى هذا النهج مع الظواهر المرصودة التي تظهر تعقيدًا وغائية، مما يوفر إطارًا تفسيريًا أقوى.
  - من خلال دمج هذا المنظور، لن يعزز هذا فقط البحث العلمي، بل ســيســد الفجوة بين الملاحظات التجريبية والنظام الأساسي للكون.
  - الاعتماد على الاحتمالات الإحصــائية لتفســير ظواهر معقدة مثل أصــل الحياة يفشــل في اجتياز التدقيق المنطقي والمصداقية العلمية.

- يبرز عدم احتمال حدوث مثل هذه الأحداث بالصدفة الحاجة إلى أطر تفسيرية بديلة، مثل السببية الموجهة أو العمليات المنظمة.
- بدون النظر في هذه الإمكانيات، تخاطر التفسيرات العلمية بأن تكون غير مكتملة وتعتمد بشكل مفرط على الافتراضات التكهنية.

- **الحل المقترح:**

- يجب أن يوسع العلم منهجيته ليشمل مبادئ تأخذ في الحسبان الغاية والتصميم، أي دور الإله الخالق.
- مثل هذا النهج المتكامل سيمكّن من فهم أكثر عقلانية وشمولية للظواهر التي لا يمكن تفسيرها من خلال العشوائية وحدها.
- تعزيز البحث العلمي ليشمل أبعادًا تتعلق بالتصميم والغائية، مما يوفر رؤى أعمق حول أصول وتعقيد الحياة.

4. الاعتماد "الدائري" على الملاحظة

- **النقد**: يعتمد المنهج العلمي التجريبي على الافتراض بأن كل المعرفة تنبع من الملاحظة. ومع ذلك، فإنه يعتمد بشكل متناقض على مفاهيم غير قابلة للملاحظة، مثل القوانين والنظريات والنماذج، لتفسير الظواهر القابلة للملاحظة والتنبؤ بها. هذا يخلق اعتمادًا دائريًا يثير تساؤلات حول المنطق الأساسي للمنهج.

- **الأمثلة:**
- **قوانين الفيزياء:**

- القوانين الأساسية مثل قوانين نيوتن للحركة أو معادلات ماكسويل ليست قابلة للملاحظة بشكل مباشر، ولكن يتم استنتاجها من ملاحظات متسقة. يتم التعامل مع هذه القوانين كحقائق كونية، لكنها تعتمد على افتراض أن الأنماط المرصودة في سياقات محدودة تنطبق عالميًا—وهو ادعاء غير قابل للملاحظة أو التحقق من خلال المنهج العلمي التجريبي نفسه.

- **النماذج النظرية في ميكانيكا الكم:**

- مفاهيم مثل الدوال الموجية أو الحقول الكمية تعتبر حاسمة لتفسير البيانات التجريبية، لكنها غير قابلة للملاحظة مباشرة. اعتماد هذه المفاهيم على الرياضيات المجردة يبرز اعتماد العلوم التجريبية على مفاهيم غير قابلة للملاحظة.

- **آراء المفكرين:**

- **كارل بوبر:** في كتابه *The Logic of Scientific Discovery*، تناول هذه القضية من خلال اقتراح "إمكانية التفنيد" كمعيار لصلاحية النظرية العلمية. جادل بوبر بأن النظريات العلمية يجب أن تظل مفتوحة للنقد والتفنيد بدلًا من أن تكون دائرية التحقق. ومع ذلك، أقر بوبر بأن العلم التجريبي لا يمكنه الادعاء بإثبات الحقائق المطلقة، حيث يعتمد دائمًا على الافتراضات والتفسيرات.

- **توماس كون:** في كتابه *The Structure of Scientific Revolutions*، انتقد اعتماد المنهج التجريبي على النماذج السائدة، التي هي نفسها أطر مبنية على افتراضات غير قابلة للملاحظة. هذا الاعتماد غالبًا ما يؤثر على تفسير البيانات المرصودة، مما يحد من موضوعية البحث العلمي.

- **التأثيرات:**

- يسلط هذا الاعتماد الدائري الضوء على القيود الجوهرية للمنهج التجريبي.

- من خلال الاعتماد على مفاهيم غير قابلة للملاحظة لتفسير الظواهر القابلة للملاحظة، **<u>يواجه العلم خطر إنشاء أطر مرجعية ذاتية قد تستبعد التفسيرات البديلة</u>**.

- يتطلب معالجة هذه المشكلة نهجًا أكثر تكاملًا، يجمع بين الملاحظة التجريبية والتحليل العقلي والاستقصاء الفلسفي.

- هذا من شأنه أن يضمن أساسًا أكثر قوة للاستكشاف العلمي ويقلل من خطر اعتماد المنهج على التفكير الدائري، مما يعزز مصداقيته.

- **كذلك، حدود الفرضيات والنظريات والقوانين العلمية**

- القوانين العلمية تصف الظواهر الطبيعية بناءً على الملاحظة والتجربة، لكنها لا تقدم تفسيرًا لأسباب حدوثها. في المقابل، تحاول النظريات تقديم تفسيرات أعمق وأكثر شمولية. ومع ذلك، فإن هذا التفريق يسلط الضوء على عدة نقاط ضعف:

- أشار بيتر كوبنجر إلى أن القوانين هي مجرد أدوات وصفية، بينما تبقى النظريات عرضة للتعديل أو الاستبدال بناءً على نتائج التجارب المستقبلية.

- على سبيل المثال، كانت قوانين نيوتن تُعتبر حقائق مطلقة حتى استبدلتها نظرية النسبية لأينشتاين، مما أظهر هشاشة القوانين أمام التفسيرات الأحدث.

- **الاعتماد على الاستقراء الناقص**: الاستقراء العلمي يفترض أن ما حدث في الماضي سيتكرر في المستقبل، ولكنه يفتقر إلى أساس منطقي صارم لتعميم النتائج، مما يضعف اليقين في القوانين العلمية ويتركها عرضة للتغيير عند ظهور نتائج جديدة.

- **إشكالية التعميم والاستقراء**: تُبنى المعرفة التجريبية غالبًا على الاستقراء، حيث يتم تعميم النتائج بناءً على عدد محدود من الملاحظات. لكن هذا النهج يثير تساؤلات جوهرية:

1. كيف يمكن الوثوق بأن نفس الأسباب تؤدي دائمًا إلى نفس النتائج؟
2. **نيوتن** نفسه أقر بأن قوانينه تعتمد على فرضية الاستمرارية، لكنه لم يتمكن من إثبات ذلك تجريبيًا.
3. هذا يجعل النتائج المستندة إلى الاستقراء مؤقتة وليست يقينية.

- **التخمينات والنظريات غير المثبتة:**

  - تُطرح بعض النظريات العلمية، مثل نظرية الأكوان المتعددة، كافتراضات غير مثبتة تجريبيًا. وصف ستيفن واينبرج هذه النظريات بأنها أشبه بالتخمينات، مما يبرز التحدي الذي يواجهه المنهج التجريبي في التعامل مع الظواهر التي لا يمكن ملاحظتها بشكل مباشر، أو التي يتم الدفع بها للهروب من تقديم تفسيرات مقنعة لظواهر مثبتة كالتعيير المنضبط الدقيق المحكم Fine-Tuning، لمقادير القوى والمجالات والطاقات، ولأشكالها، مما يعني أنها قوانين مصممة مسبقا لضمان نشوء الكون والحياة واستمرارهما واستقرارهما من خلال اختيار أنواعها، (الجاذبية، والكهرومغناطيسية والقوة النووية القوية والضعيفة)، ولطريقة عملها (مثل نطاق تأثير كل منها، وشدتها النسبية)، وللأدوار التي تلعبها في تنظيم أنظمة المواد المعقدة، وعلى تفاعلها السببي الذي توقف على اختيار خصائص معينة محددة في الجسيمات أمدتها بهوية معجزة، من كتل وشحنات وعزم مغزلي، معيرة بدقة بالغة، وجعلتها تخضع لها، وتسير وفقا لها، وتتميز بها!

  - والتعيير المنضبط الدقيق المحكم للمعايير، (المحددات، المعالم، المتغيرات الوسيطة) الكونية cosmological parameters، والثوابت الفيزيائية الأساسية fundamental constants، ولشدة القوى النسبية، التي تصف القوانين الفيزيائية والتي تحدد خصائص كوننا ضمن نطاقٍ من القيم الدقيقة المعينة، وفي إطَارٍ ضَيِّقٍ من التَّبَايِنِ المسموح به في قيمِ وعلاقاتِ القوى والحقولِ والثوابتِ والخصائصِ والعملياتِ الفيزيائيةِ للمادةِ والطاقةِ، بحيث يكون الخروج عن إطار ذلك الضبط والتعيير المنضبط الدقيق المحكم، أو الخروج من نطاق ذلك التباين المسموح به مؤذنا باستحالة نشوء واستمرار الكون، أو استحالة نشوء واستمرار الحياة، فكان تقديم تخمين الأكوان المتعددة

هروبا من تقديم تفســير يربط بين هذا التعيير المنضــبط الدقيق المحكم وبين أن يكون ناتجا عن تصميم ذكي محكم غائي للكون وللحياة سابق لوجودها، من صنع الخالق.

5. ضرورة تكامل العقل والتجربة: الفيزياء والتجربة كامتداد تطبيقي:

- **المشكلة الأساسية في المنهج الحسي التجريبي:**

- يعتمد المنهج الحسي التجريبي على التجربة والملاحظة، لكنه يعتمد في جوهره على عمليات عقلية غير تجريبية مثل الربط الذهني بين الأســباب والنتائج. فعملية الربط تكون بأن يقوم العقل بتشــكيل رابطة عقلية بين الواقع والمعلومات، وهذه الرابطة ليســت معلومة أو شــيئاً محســوســاً، بل هي علاقة ذهنية لا علاقة لها بأي شيء آخر.

- والعلاقة الذهنية هذه تختلف عن العلاقة الخارجية، فمثلا في مثال النار والماء والغليان، هناك علاقة حســية بينهما، وهناك علاقة ذهنية منفصــلة وهي في الدماغ، وهناك تطابق، أو لنقل هناك عملية تفســيرية للربط بين طرفي العلاقة الخارجية بشــكل يفســرها، بحيث يفضــي إلى تطابق بين العلاقة الواقعية والعلاقة الذهنية، ولو لم يكن هناك تطابق لما استطاع العقل تفسير الواقع.

- والســؤال هو: هل يســتطيع أتباع المنهج التجريبي تجاوز طريقة التفكير والربط العقلي؟ والجواب قطعا لا! ولكن بعض المفكرين كديفيد هيوم مثلا شــكك في العلاقة الســببية وجعلها اقترانا غير حتمي وأرجعها إلى الحس، وعندما أرجعها إلى الحس والتجربة وجعلها مجرد اقتران تجريبي يُســتنتج من التكرار، فأصــبحت -بنظره- علاقة غير قطعية ويمكن أن تنفصــل ولا يوجد توكيد على أن النار القادمة ســتوصــل الماء للغليان في المســتقبل! وهذا اســتنتاج خطأ من هيوم أوقع العلم التجريبي في خطأ فادح قوامه ســؤال: هل من الممكن أن تخادعنا التجارب المستقبلية، فتأتي بنتائج مغايرة لنفس الظواهر.

  - مثال على ذلك هو الربط بين النار وغليان الماء، حيث تُســتنتج العلاقة الســببية من التكرار التجريبي، ولكن التجربة وحدها لا يمكنها إثبات أن هذا الترابط ســيســتمر دائماً. هذه الإشــكالية كشــف عنها ســتيوارت ميل الذي أشــار إلى أن أي اســتنتاج مســتقبلي يتجاوز التجربة الســابقة هو **انتقال إلى معارف عقلية غير تجريبية**.

  - لكن هذه المعارف العقلية غير التجريبية تقوم على أســاس قانون طبيعي لا يمكن تجاوزه وهو قانون اســتحالة تكرار الصــدفة في كل مرة نقوم فيها بالتجربة، فلو أننا قمنا بإجراء تجربة حصــرنا بدقة متناهية العوامل المؤثرة بين الســبب والنتيجة، فإنه من المســتحيل عقلا أن يتدخل عامل خارجي مجهول **مصــادفة** في كل مرة فيكرر خداعنا بما نظنه نتيجة ســببية بين الســبب والنتيجة، بخلاف أن تكون تجربتنا قاصــرة عن تحديد كافة العوامل المؤثرة وإقامتها بصــورة صــحيحة تظهر

العلاقات المتداخلة بين تلك العلاقات، فحينئذ لا يمكن أن تخادعنا التجارب المســـتقبلية فتظهر لنا أن استنتاجاتنا كانت خاطئة.

- كذلك فإن مفهوم الســـببية (القدرة على التأثير) أي قدرة المؤثر على التفاعل مع خصـــائص المادة الموجودة في المادة المتأثرة، وتفعيل تلك الخصائص وإنتاج المسبب بصورة حتمية (ولو كانت صورة مجال من الاحتمالات المحددة)، يفرض علينا أن نســـلم باســـتحالة أن يحصـــل هذا التفاعل بين المُسبِّب وبين المُسَبَّب (العلة والمعلول) على صورة مغايرة في المستقبل.

- المشـكلة: **التناقض في رفض المنطق الاسـتدلالي مع اسـتخدامه فعلياً**: رغم رفض المنهج التجريبي للمنطق الاســتدلالي (Deductive Reasoning) واعتماده على الاســتقراء، فإنه عملياً يســتخدم الاســتدلال لتكوين الفرضيات واختبارها، مما يعكس تناقضاً في الأساس المنهجي.

- **التناقض في قبول قوانين كونية مطلقة مع رفض القطعيات العقلية**: يقبل العلماء بالقوانين الكونية مثل قانون نيوتن (لكل فعل ردة فعل)، بينما يرفضـون التسـليم بقوانين عقلية مثل السـببية (كل سـبب يؤدي إلى نتيجة) على أساس أنها غير قابلة للتجربة، مما يعكس ازدواجية في المعايير.

- الاستقراء يفترض أن المستقبل سيشابه الماضي، لكنه يفتقر إلى أساس منطقي صارم.

- **المشكلة:** يعتمد العلم التجريبي على **السببية** كنظام تفسيري أساسي لفهم الظواهر الطبيعية، حيث يسعى إلى اكتشـاف العلاقات السـببية من خلال التجريب والملاحظة. في هذا السـياق، يُعتمد على نوع من السـببية يُعرف بـــ **"السـببية التجريبية** "أو **"السـببية الميكانيكية"**، والتي تُعنى بتحديد الروابط القابلة للقياس بين السبب والنتيجة ضمن نظام مغلق يمكن اختباره تجريبياً. هذا النوع من السببية يركز على العلاقات القابلة للتكرار، حيث تُوصف الظواهر من خلال معادلات رياضية تُظهر الأنماط والارتباطات بين المتغيرات.

- تُعتبر المعادلات الرياضـية في العلوم التجريبية أدوات لوصـف الظواهر وتوقع سـلوكها المسـتقبلي بناءً على بيانات قابلة للملاحظة. هذه المعادلات لا تعني بالضـرورة أنها تقدم تفسـيراً مطلقاً لطبيعة الظاهرة أو أصـلها النهائي؛ بل تُستخدم لتحديد كيف ولماذا تحدث ظاهرة معينة في ظل شروط محددة، دون التطرق إلى الأسئلة التي تتجاوز التجربة الحسية.

- في المقابل، **يرفض العلم التجريبي عمومًا ما يُعرف بـــ "السـببية الغيبية "أو "السـببية النهائية"**، التي تربط الظواهر بأســباب خارج نطاق الملاحظة التجريبية، مثل التفســيرات الميتافيزيقية أو الغائية التي تعتمد على فرضيات عن مقاصد خفية أو قوى غير مادية. **يُنظر إلى هذا النوع من السـببية على أنه خارج نطاق المنهج العلمي، لأنه غير قابل للاختبار أو التكرار، ما يجعله غير قابل للدحض(Falsifiability) ، وهو شــرط أساسي للعلمية وفق منهج كارل بوبر.**

- تكمن المشكلة في أن السببية الغيبية، رغم أهميتها الفلسفية، تتجاوز حدود ما يمكن اختباره تجريبياً، وبالتالي تُعتبر تفسيرات فوق علمية (Metascientific) وليست علمية بالمعنى الضيق. هذا الفصل يُبرز التحدي الدائم بين العلم التجريبي الذي يهدف إلى فهم الظواهر من خلال القوانين المادية، وبين التفسيرات الفلسفية أو الدينية التي تسعى إلى إيجاد غاية أو معنى أعمق وراء هذه الظواهر.

- لذلك، تُستخدم المعادلات العلمية كأدوات دقيقة لوصف الآليات السببية المباشرة والمُلاحظة، بينما تظل الأسئلة المتعلقة بالأسباب النهائية أو الغائية محل اهتمام الفلسفة أو الميتافيزيقا، وليس ضمن حدود العلم التجريبي.

- المشكلة في نظرة المنهج التجريبي هذا أن السببية التجريبية هي في الواقع "سببية عقلية" فالسببية التجريبية أو الميكانيكية التي يعتمد عليها العلم التجريبي تُظهر في حقيقتها أنها سببية عقلية غير قابلة للتجربة المباشرة، رغم الادعاء بأنها مستمدة من الحس والملاحظة. عند تحليل الظواهر الطبيعية، يعتمد العلماء على مبدأ التلازم الذهني، وهو مفهوم عقلي يقوم على الربط بين الأسباب والنتائج بناءً على ملاحظات متكررة واستقراء ناقص، مما يفرض ضرورة وجود علاقات سببية يُفترض أنها ثابتة، لكنها في الواقع ليست مشهودة حسياً، بل مستنتجة عقلياً.

- على سبيل المثال، مفهوم القوة في الفيزياء لا يُدرك بالحس المباشر، وإنما يُستنتج من آثارها، مثل حركة الأجسام أو تسارعها. وبالمثل، فإن الجاذبية لا تُرى أو تُقاس مباشرة، بل تُستنبط من تأثيراتها الظاهرة على الأجسام. هذا الاستنتاج يعتمد على افتراض وجود علّة خفية تربط الظواهر ببعضها، وهو افتراض عقلي محض، لا يمكن للتجربة إثباته بشكل قاطع.

- هذه المنهجية التي يتبعها العلماء التجريبيون في تفسير الظواهر تعتمد ضمنياً على مبادئ عقلية مثل:

1. ضرورة وجود سبب لكل ظاهرة.
2. ثبات القوانين الطبيعية واستمرارها عبر الزمن والمكان.
3. عدم إمكانية الصدفة كبديل مفسر للتكرار المنتظم للظواهر.

- ولكن، هذه المبادئ نفسها، التي تُبنى عليها التجربة العلمية، ليست ناتجة عن التجربة، بل هي مسلمات عقلية تُستخدم لتأويل النتائج التجريبية وربطها بمسبباتها. وحين يرفض العلماء التجريبيون قبول تفسيرات غيبية أو نهائية تربط الظواهر بقوى أو أسباب تتجاوز العالم المادي، -بشرط أن تقوم الأدلة العقلية القطعية على الربط الذكي المحكم الصحيح بين الظاهرة ومسبباتها الغيبية- فإنهم يتناقضون مع أساسهم العقلي ذاته، الذي يُقر بالعلية والضرورة السببية من دون إمكانية اختبارها أو التحقق منها تجريبياً.

- إن اســتدلال العلماء بالتكرار والملاحظة لبناء علاقات ســببية بين الظواهر يُظهر اعتمادهم الفعلي على السببية العقلية، وليس التجريبية الخالصة، إذ أن التجربة لا تستطيع إثبات العلية أو استقراء كل الحالات الممكنة لتعميم النتائج. وبالتالي، إذا كان من المقبول اســتخدام الســببية العقلية في التفســيرات العلمية، فيجب بالمثل قبول السـببية الغيبية أو النهائية التي تربط الظواهر بمسـبباتها الأعمق، كوجود مصـمم حكيم للكون، بناءً على نفس المنهج العقلي المستخدم في العلوم التجريبية.

- كذلك فإن العلم التجريبي أو التجريدي أو "البحث" نفسه قام بإقامة تفسيرات علمية للكون وللمادة منطلقا من العملية العقلية مباشـرة دون إثبات تجريبي بالمعنى الاصـطلاحي للتجربة، (تقوم التجربة بإعادةِ صـناعة الظاهرة الطبيعية داخل المختبر، أو بتعريض المادة لظروف معينة ومشــاهدة تصــرفها تحت تلك الظروف، ومن ثم تكون المشـاهدة والاسـتنتاج. مع ضـرورة التنبه إلى أنه يصـعب في الطبيعة إن لم يكن يسـتحيل عزل الظواهر عن محيطها الذي يأثر فيها، ودراسة تصرفها، وهذا ما تقوم به التجربة) أو بإثبات تجريبي لاحق.

- **الأمثلة:**

- تعتمد الفيزياء بشـــكل رئيســـي على الملاحظة والتجربة، لكنها تســـتند أيضـــاً إلى الرياضـــيات لتطوير نماذج تفسيرية:

- النظرية النســبية ونظريات الكم: انطلقت من أفكار عقلية بحتة واســتنباطات رياضــية قبل أن تؤكدها التجربة، ما يدل على أن العقل والتجربة متكاملان. آينشــتاين، مثلاً، بدأ بالنظرية النســبية الخاصــة عبر استنباط رياضي ثم بحث عن إثبات تجريبي.

- التجربة الذهنية: في حالات مثل دراســة ميكانيكا الكم أو النســبية، تكون التجارب الذهنية أولى خطوات التحليل العلمي، ثم يتم اختبار النتائج بالملاحظة التجريبية.

- التنبؤات العلمية: أظهر اكتشــاف كوكب نبتون من خلال تحليل انحرافات في حركة أورانوس كيف يمكن للرياضيات أن توجه البحث التجريبي وتدفعه نحو الاكتشافات.

  - الجدول الدوري لمندلييف، والتنبؤ بالجسيمات تحت الذرية، يؤكدان أن الاستدلال العقلي يمكن أن يسبق التجربة ويوجهها بدقة.

  - ويؤكد ذلك على إيمان العلماء بأن الكون تحكمه قوانين صــارمة، وأنه ليس خبط عشــواء، لذلك يقررون بأنك تستطيع تفنيد إحدى النظريات بأن تعثر حتى على مشاهدة واحدة تتعارض وتنبؤات النظرية، وكما أكد فيلسوف العلم: كارل بوبر[252] Karl Popper فإن النظرية الجيدة تتميز بحقيقة

[252] يُنقل عن كارل بوبر أحد أهم فلاسفة القرن العشرين قوله إن "العلم هو تاريخ من الأخطاء المصحَّحة".

أنها تصنع عددا من التنبؤات يمكن من حيث المبدأ تفنيدها أو دحضها بالمشاهدة، وفي كل مرة يشاهد فيها أن تجارب جديدة تتفق مع التنبؤات فإن النظرية تبقى، وتزيد ثقتنا فيها، ولكن لو حدث أن وجدت قط مشاهدة جديدة متعارضة، يكون علينا أن ننبذ النظرية أو نعدلها، على أنك دائما تستطيع أن تشكك في كفاءة الشخص الذي أجرى المشاهدة." انتهى[253]،

- المشكلة: إغفال التكامل بين العقل والتجربة: التركيز على التجربة الحسية وحدها أدى إلى تجاهل دور العقل في تطوير الفرضيات وتفسير الظواهر، مما أضعف قدرة العلم على إنتاج تفسيرات شاملة للواقع.

- تبني الاستقراء دون الاهتمام بالبديهيات العقلية: اعتمد المنهج على الاستقراء دون إعطاء أهمية للبديهيات العقلية أو المسلمات المنطقية، مما أضعف الأساس النظري الذي يمكن بناء الاستدلالات العلمية عليه.

6. العزل عن الرؤى الأخلاقية والفلسفية:

- **النقد:** يركز العلم التجريبي بشكل حصري على الظواهر القابلة للقياس والملاحظة، مما يؤدي إلى عزله عن الأبعاد الأخلاقية والفلسفية. يترك هذا المنهج غير مؤهل لمعالجة التداعيات الأوسع لاكتشافاته، خاصة في المجالات التي تتقاطع مع القضايا الأخلاقية والمجتمعية مثل الهندسة الوراثية أو الذكاء الاصطناعي.

- **إخضاع الفلسفة للمنهج التجريبي: تحول الفلسفة إلى أداة تحليلية لخدمة المنهج التجريبي بدلاً من توجيهه أو نقده، ما أدى إلى فقدان الفلسفة لدورها المركزي في توجيه المعرفة الإنسانية وتفسير الظواهر من منظور شامل.**

- **تهميش الأسئلة الوجودية الكبرى: أهمل المنهج الأسئلة المتعلقة بأصل الحياة وغايتها، وحصر نفسه في تفسير الظواهر الطبيعية فقط، مما جعل نتائجه قاصرة عن إشباع الحاجات الفكرية والروحية للإنسان.**

- **تجاهل القضايا الفلسفية مثل الوعي، وتجاهل الغيب والقيم الأخلاقية والروحانية: منهجية العلم التجريبي ترفض الاعتراف بالغيبيات أو التعامل معها، مع أنها تشكل جزءاً من التفكير العقلي والإنساني، ما يؤدي إلى فجوة معرفية في تفسير الظواهر غير المحسوسة.**

- **الأمثلة:**
  - **الهندسة الوراثية:**

---

[253] موجز تاريخ الزمن لستيفن هاوكينج 1987 الترجمة العربية لمصطفى فهمي ص 20-21

- أحدثت تقنيات مثل CRISPR ثورة في التعديلات الجينية الدقيقة، مما أثار تساؤلات أخلاقية عميقة حول تحسين البشر، وعلم تحسين النسل، وإساءة استخدام هذه التكنولوجيا.
- بينما يمكن للعلم التجريبي وصف الآليات والتنبؤ بالنتائج، إلا أنه لا يمكنه تقديم إرشادات حول ما إذا كان ينبغي استخدام هذه التقنيات أو كيف يمكن استخدامها بمسؤولية.
- **الأضرار المحتملة للهندسة الوراثية:**
- **عواقب غير مقصودة:**
- تحرير الجينوم قد يؤدي إلى تغييرات غير متوقعة أو تشوهات جينية، مما قد يخلق أمراضًا جديدة أو يزيد من حدة الأمراض القائمة.
- **مثال**: تحرير الجينات في الأجنة قد يؤدي دون قصد إلى تعطيل جينات أساسية لوظائف أخرى، مما يسبب عيوبًا ضارة.
- **مخاوف أخلاقية بشأن تحسين البشر:**
- استخدام الهندسة الوراثية لتحسين الصفات، مثل زيادة الذكاء أو القدرات الجسدية، قد يؤدي - على فرض نجاحه- إلى تعميق الفوارق الاجتماعية.
- **الخطر**: الأفراد أو الدول الأكثر ثراءً قد يحصلون على هذه التحسينات، مما يخلق فجوة بين "البشر المحسنين" و"الطبيعيين."
- **اليوجينيا والتمييز:**
- التعديلات الجينية قد تفتح الباب أمام تحسين النسل الحديث، حيث يتم اعتبار سمات معينة مرغوبة أو غير مرغوبة، مما يؤدي إلى ضغوط اجتماعية للامتثال.
- **الخطر**: وصم الأفراد ذوي السمات "غير المرغوبة" قد يؤدي إلى تآكل مبادئ التنوع والشمول.

- **تطوير أسلحة بيولوجية:**

- يمكن إساءة استخدام الهندسة الوراثية لتطوير مسببات أمراض مميتة، سواء بشكل متعمد (أسلحة بيولوجية) أو عن غير قصد من خلال التجارب.
- مثال: هندسة أمراض شديدة العدوى ومقاومة للعلاج تشكل تهديدًا أمنيًا عالميًا.
- **الاضطرابات البيئية:**

- إطلاق الكائنات المعدلة وراثيًا (GMOs) في البيئة قد يزعزع النظم البيئية، أو يتفوق على الأنواع الطبيعية، أو يؤدي إلى انقراض كائنات أخرى.

- **مثال**: الحشـرات المعدلة التي يتم إطلاقها للسـيطرة على الآفات قد تطور سـلوكيات غير متوقعة تضر بالأنواع غير المستهدفة.

- **الذكاء الاصطناعي:**

- تطوير أنظمة الذكاء الاصطناعي القادرة على اتخاذ القرارات أثار نقاشـات حول المسـاءلة، والانحياز المحتمل، والتأثير المجتمعي للأتمتة.

- الأسـاليب التجريبية يمكنها تحسـين الخوارزميات، لكنها تعجز عن معالجة الأسـئلة الأسـاسـية المتعلقة بالعدالة وكرامة الإنسان والعواقب الأخلاقية لتفويض القرارات للآلات.

- **آراء المفكرين:**

- **سـي. إس. لويس:** في كتابه *The Abolition of Man*، انتقد النهج التجريبي لفصـله بين الحقائق والقيم. جادل بأن تجاهل الاعتبارات الأخلاقية يجعل العلم أداة للاسـتغلال بدلاً من أن يكون قوة للخير.

- **هانس جوناس:** في كتابه *The Imperative of Responsibility*، شـدد على ضـرورة أن يأخذ العلم بعين الاعتبار التداعيات الأخلاقية لتقدمه. دعا إلى إطار عمل للمسـؤولية يأخذ في الاعتبار العواقب طويلة الأجل ويعطي الأولوية لرفاهية البشرية والبيئة.

- **الآثار:**

- يعزل المنهج التجريبي نفسـه عن البصـيرة الأخلاقية والفلسـفية، مما يخلق فجوة كبيرة في قدرته على التعامل مع الأبعاد الأخلاقية لاكتشافاته.

- لمعالجة ذلك، يجب أن يدمج العلم التفكير الأخلاقي والتحليل الفلسفي في منهجيته.

- هذا من شـأنه أن يتيح فهمًا أكثر شـمولية لتداعيات التقدم العلمي ويضـمن أن تتماشى الابتكارات مع القيم المجتمعية ورفاهية الإنسان على المدى الطويل.

7. الحتمية الاجتماعية والتطبيقات الإنسانية للعلم:

- **المغالطة في تضخيم دور العلم: الاعتقاد بأن العلم وحده قادر على تفسير كل الظواهر أدى إلى المبالغة في دوره، حيث تم إهمال الأبعاد الأخرى من المعرفة البشرية، مثل البعد الأخلاقي والإنساني، مما أفقده التوازن والشمولية.**
- **التوسع في تطبيق المنهج العلمي على العلوم الاجتماعية والإنسانية أدى إلى ظهور النزعة الوضعية التي حاولت تفسير الظواهر الاجتماعية والنفسية وفق قوانين مادية صارمة، مما أدى إلى:**
  - **تقليل قيمة الأخلاق والقيم.**
  - **تهميش البعد الروحي والمعنوي من التجربة الإنسانية.**
  - **إقصاء النقاشات الميتافيزيقية والدينية.**
- **نقل المنهج التجريبي إلى العلوم الإنسانية: محاولة تطبيق المنهج التجريبي على العلوم الإنسانية أدى إلى إفقارها، حيث إن الإنسان بطبيعته العقلية والنفسية والاجتماعية لا يخضع لنفس المعايير التي تطبق على المادة الجامدة.**

الحلول المقترحة لتطوير المنهج الحسي

1. **دمج العقلانية مع التجريبية**
   - يجب تعزيز الاستنتاجات التجريبية بالاستدلال العقلي. كما أوضح **إيمانويل كانط** في *نقد العقل المحض*، يمكن للعقل أن يملأ الفجوات التي تعجز الحواس عن إدراكها.
2. **إعادة النظر في الغائية**
   - يجب الاعتراف بالغائية كجزء أساسي من تفسير الظواهر الطبيعية. تظهر الأنظمة البيولوجية، مثل الخلية الحية، تصميمًا وغاية لا يمكن تفسيرهما بالعشوائية.
3. **توسيع الإطار الأخلاقي**
   - إدماج الأخلاق في القرارات العلمية. على سبيل المثال، التعديل الجيني يجب أن يتم وفقًا لإطار أخلاقي يوازن بين الفوائد والمخاطر.
4. **إعادة صياغة الاحتمالات**
   - بدلاً من الاعتماد على الاحتمالات غير الواقعية، يجب النظر في احتمالية وجود قوى ذكية موجهة للأنظمة الطبيعية.
5. **تعزيز النهج متعدد التخصصات**

- تشجيع التعاون بين العلماء والفلاسفة واللاهوتيين لتقديم رؤى شاملة للظواهر المعقدة.

الخلاصة

بينما يعد المنهج الحسي التجريبي أداة فعالة لفهم العالم المادي، فإن تطوره ليصبح أكثر شمولًا يتطلب دمج العقلانية والغائية والقيم الأخلاقية. من خلال معالجة الانتقادات السابقة وتبني الحلول المقترحة، يمكن للعلم أن يحقق فهمًا أعمق وأكثر دقة للكون والحياة.

الفصل الثالث

الطريقة العقلية والطريقة العلمية، خدمات متبادلة!

هل يمكن الاستعانة بالنظريات العلمية في بحث عقائدي يجب أن يقوم على القطع؟

اســتطاع بعض علماء الطبيعة (الفيزياء) والفلك، وعلماء الأحياء (البيولوجيا) في القرنين الأخيرين تقريبا، ولأول مرة في التاريخ أن يقدموا تفسيرات وتعليلات تتعلق بنشأة الكون والحياة من منظور يرفض نسبة تلك النشأة لخالق قدير، وتم الترويج لتلك الطروحات وجرت حولها نقاشات مستفيضة، إلا أننا وجدنا أنه إضافة إلى ندرة وجود الأجوبة على تلك الطروحات في أدلة الفلسفة والفكر التقليدية -والتي استمرت في تقديم أدلة الإيمان بمنهج عقلي بحت- فإن الأبحاث التي تحاكم تلك الطروحات وفق منهج استدلالي معرفي يغوص في أعماقها ويدرسها دراسة علمية – عقلية مستفيضة شاملة أشد ندرة، فكان لا بد من دراسة هذه الأطروحات الجديدة، وإعطاء رأي العلم والعقل فيها، لذلك كان لا بد من دراسةٍ وافيةٍ تستوفيها حقها!

وفي ظل انتشار هذه الشبهات، فإن النهوض لبيان موقف الإسلام منها، وموقف العقل والعلم هو من باب فرض الكفاية، حتى يجد أي مسلم (أو غير مسلم) في هذا البحث جوابا وبيانا يعصمه من الوقوع أسيرا لتلك الشبهات، ولا يتعرض إيمانه للخلل وقدمه للزلل!

ولقد أصبح لزاما أن تصاغ الأدلة العقلية – العلمية التي تتعرض لهذه الشبهات والطروحات التي حصلت جراء تطور العلوم وتأثرها بالمنهج العلمي الذي نشأ متأثرا بالعلمانية بصورة منهجية دقيقة، تدرسها وتفندها، ولذلك يحتاج المفكر الذي يريد أن يرد تلك الشبهات إلى الاطلاع على تفاصيل تلك العلوم وأن يفهم واقعها، ثم يرد عليها في إطار الدليل العقلي، وبالتالي يتم إحكام الدليل بشكل متقن ليس فيه ثغرات. فهي كذلك عملية سد ثغرات جديدة مستحدثة.

جدير بالذكر أيضا أن علماء آخرين في مضمار الفيزياء والفلك والبيولوجيا أيضا درسوا الأنظمة الحيوية ودرسوا تصميم الكون الرائع المعجز العظيم دراسة حثيثة، وقاموا بتقديم أدلة جديدة، لكن هذه الأدلة لم تخضع لمنهج عقلي صارم يقولبها ويصبها في قالب استدلالي صحيح سليم يحيط بها من كل جوانبها، ويربطها ربطا محكما ليقدمها في صورة دليل عقلي- علمي متكامل، فكانت هذه الدراسة أيضا لأجل بلوغ ذلك المرام!

وأيضا لو تطورت هذه العلوم في المستقبل ثم وجدت إشكاليات فكرية جديدة بسببها عند العلماء والمفكرين الملحدين، فلا بد من وجود علماء مسلمين يدرسون تلك الأمور العلمية المستجدة ويفهمونها في إطار ذات الدليل، ويردون على الشبهات ويُحكمون الدليل أكثر وأكثر.

لعلنا نستطيع أن نضع مسألة البحث عن حقيقة الأشياء، وسبر أغوارها، ومحاولة تفسير الواقع، ودراسة العلاقات المتبادلة بين الأشياء في مصاف المهمة الأخطر والأهم في رحلة الإنسان –ذلك المخلوق الذكي المفكر- في هذه الحياة، تلك المسألة التي لا يمكن أن تستغني عنها البشرية لحظة واحدة في مسارها،

وقد تتشعب هذه الأبحاث بحسب الغاية المرجوة منها ما بين الاكتفاء بفهم إجمالي نسبي لطبيعة الأشياء، ليستعين بها الإنسان على قضاء حوائجه، ولا شك أنه سيحتاج للغوص أكثر في قضايا أخرى على مقدار حاجته وأهميتها وطبيعة تلك الأبحاث، فالطبيب الذي يبحث عن لقاح يُعطى لملايين الناس لن يكتفي بمعرفة إجمالية لواقع الجراثيم والفيروسات والبكتيريا، وإلى كيفية تفاعلها مع جسم الإنسان،

والفيزيائي الذي يعطي تفسيرا علميا للقوانين الكونية الناظمة لحركة المادة، ويحاول تعميمها سيحتاج لمعرفة شبه يقينية، إذ يكفي أن تفشل طروحاته مرة واحدة في التناغم مع قوانين الكون لتُلقى نظريته العلمية في متاحف التاريخ،

ولا غنى للقاضي في الخصومات عن فهم دقيق لملابسات الواقع وفهم التشريعات التي تعالجه بدقة متناهية، ليصدر حكمه عن غلبة الظن أو اليقين.

والفيلسوف والعالم لا يستغنيان عن البحث عن الأسباب الفاعلة المؤثرة في الكون والإنسان والحياة، سواء بالإيجاد أو التنظيم أو الصيرورة التي تنتظرها، وبالتالي فإن طبيعة بعض الأبحاث قد تكتفي بمعرفة إجمالية قابلة للنقض والتغير، بينما بعض الأبحاث تشكل خطرا أكبر وأهمية أعظم، مما يستدعي الوصول في سبر أغوارها لمرحلة القطع واليقين.

والفرق بين الفيلسوف وبين العالم، أن العالم يبحث في كيفية تفاعل ذرتين لإنتاج عنصر في تفاعل كيميائي، بينما الفيلسوف يدرس وجود الذرتين من العدم، وأن تفاعلهما الكيميائي يخضع للسببية، ويبحث فيمن أوجد الخصائص في المادة بصورة تجعلها قابلة للتفاعل، وهكذا، لذلك يتشابك البحثان أحيانا ويفترقا أحيانا أخرى.

ولأن بعضهم يجادل في إمكانية وجود حقيقة مطلقة أو قطعية لا شك فيها، أو الوصول إليها، فلا بد لنا من تقديم طرق ووسائل تثبت إمكانية الوصول إليها واعتقادها اعتقادا جازما لا يداخلة ذرة من شك!

من هنا فتحديد طريقة التفكير أمر جد مهم لنزن الحقائق بميزان صحيح صائب يضع الحقيقة في نصابها.

يتم **التفكير في الواقع** بغية اتخاذ موقف إزاءه، أي **إصدار حكم على ذلك الواقع**، لإثبات وجوده أو عدم وجوده، أو لإدراك ماهيته أو صفاته أو خصائصه أو لإجراء بحثٍ لإصدار أي حكم من أي نوع عليه.

ومن الطبيعي القول بأن طبيعة بعض الأبحاث ونتائجها تختلف عن بعضها الآخر، فنتيجة الفكر قد تكون قطعية، أو ظنية يترجح جانب التصديق فيها على جانب التكذيب، دون مرحلة الجزم والقطع (ظن راجح)، أو أن يستوي التكذيب فيها بالتصديق (الشك) فلا يترجح أحدهما، أو يغلب التكذيب فيها على التصديق دون القطع بالتكذيب وهذا هو الوهم (ظن مرجوح)، أو أن تكون النتيجة هي التكذيب فلا مكان للتصديق فيها.

100% من الحق. قطع	51% - 99% من الحق. ترجيح التصديق على التكذيب: ظن	50% لا ترجيح. شك	1% - 49% من الحق. ترجيح التكذيب على التصديق: وهم	0% من الحق. تكذيب

وغني عن القول بأن ما ينقل الإنسان من مرحلة لأخرى ليصدر حكمه في القضية المبحوثة هو الأدلة، والبراهين، والأمارات، والقرائن والبينات والتي بدورها تُوجِدُ عند الإنسان: تصورا، ومن ثم تصديقا، تتفاوت درجته قوة وضعفا، أو

وجودا وعدما، وهذه العملية تتم من خلال: **مطابقة الفكر بالو اقع**، فإذا طابقه كان تصـــديقا، وإن خالفه كان تكذيبا، وتتفاوت هذه المطابقة قوة وضعفا[254] أيضا، بناءً على قوة الأدلة والأمارات والبينات كما في المخطط السابق.

والعلم (بمفهومه الفكري الفلسفي) هو اليـــقين أو القطع، فالمطلوب هو التصديق المطابق للواقع لا مجرد التصور، أي أن تكون الحقيقة التي نؤمن بها حقًّا موجودة أو موجِدة تصدقها الوقائـــع ولا تناقضها، وتطابق التصديق؛ لا مجرد فكرة متخيَّلة تُـشبع غريزة التقديس مثلا، بينما الاعتقاد غير المطابق للواقع اعتقاد فاسد، كاعتقاد بوذا إلها، أو اعتقاد نبوة نبي كاذب، أو اعتقاد أن للهِ ولدٌ –سبحانه-.

والذي يوصل هذا الحكم إلى هذه الدرجة القاطعة هو **الدليـل**، أي أنــه يوصل التصديق إلى العلم، أي يرفعه من درجة الشـــك أو درجة الظن الغالب إلى درجة القطع، وينتج عنه تحصـــيل الإذعان والقبول والإقرار والاعتراف والوثوق بصـحة النتيجة والحكم، وهذا الاعتقاد المطابق للواقع هو الاعتقاد الصـحيح، **أي العلم الذي هو صـــفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض**، فهو <u>معرفة قطعية، ضرورية، أو استدلالية مستحيلة الخلاف؛</u>

لقد وضـع علماء المسـلمين المفكرون الجهابذة قاعدة للإيمان قوامها أنه "التصـديق الجازم المطابق للواقع عن دليل"، فلا يجوز إدخال الظن في مبتناه، ولا يجوز أن يقوم الإيمان إلا على القطع واليقين، فالجزم –في تعريف الإيمان- احتراز عن الظن، أي عن احتمال النقيض، ومطابقة الواقع احتراز عن الجهل، أي عن الاعتقاد الفاسد.

إن جوهر الإيمانِ تصديقٌ بواقعٍ، أي إصدار حكم الذهن الناشئ عن تحصيل القناعة القاطعة التي لا تحتمل ريباً ولا يتطرق إليها شـــك، ولا يخالطها وهم ولا يشـــوبها تكذيب، بإدراك صـــدق[255] وصـحة مطابقة المحكوم حقيقة، (أي الواقع المحكوم) لهذا الحكم العقلي القاطع،

---

[254] فمثلا: لو جاءنا خبر أن رجلا ركب حصـانا، فالواقع الخارجي الذي نريد أن نصـدر الحكم عليه يتمثل بالحصـان وبالرجل وبالهيئة المتمثلة بفعل ركوب الرجل على الحصان، والمطلوب هو أن نقيم علاقة تتمثل بإصدار حكم ننسب فيه إلى **<u>الخبر</u>** الصحة وإلى **<u>مضمونه</u>** بالصدق.

فإن طابق الخبرُ الواقعَ بأن كانت نســبته الذهنية أي المعاني التي تلج الفكر لمفرداته متمثلة بالرجل والحصـــان وهيئة الركوب، مطابقة للخارج الكائن أي للواقع، في الكيف، **<u>حكمنا بصدق الخبر</u>**، **<u>وصـدقنا مضـمونه</u>**. لأن العلم قد يتعلق بالنسـبة الخارجية وقد يتعلق بالخبر عنها؛ فالثاني تصـديق للخبر والأول تصـديق لمضـمونه. والمعروف أن الحكم إيقاع النســبة بين الخبر، والواقع الخارجي، وكشــف اللبس في ذلك أن الحكم هو نســبة أمر إلى أمر بالإثبات أو النفي؛ فإن حصــل تمييز بين الإثبات والنفي يوجب التصـــديق تماما، ولا تحتمل النقيض جزمنا، وكان التصـــديق جازما (إيمانا)، إذا طابق ذلك الواقع الخبر عنه بقيام الأدلة عليه مثلا: الحس! وأما إن كانت أدلتها غير قطعية، فإما أن ينتج عن التفكير بها الشـك أو الظن، فأما الشـك، فهُوَ التَّرَدُّدُ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ بِلَا تَرْجِيحٍ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ عِنْدَ الشَّـاكِّ، وأما الظن، فإدْرَاكُ الطَّرَفِ الرَّاجِحِ مَعَ احْتِمَالِ النَّقِيضِ، أي أن لا توصـل الأمارات الدالة عليه إلى نفي النقيض نفيًا قاطعا، أو أن توصـل الأمارات إلى ترجيح النقيض، مع عدم نفي الأصــل نفيا قاطعا، فيكون الأصــل المبحوث بمرتبة الوهم، ومثال ذلك: أنه إذا ترجح لدى مجتهد أن لمس المرأة لا ينقض الوضــوء، فإن هذا الحكم في حقه ظني (غلبة ظن)، والحكم النقيض منه، وهو أن لمســها ينقض الوضـــوء موهوم في حقه هو أي نتيجة بحثه التي ســميناها: الاجتهاد (اســتنباط الحكم من الأدلة والأمارات). والتكذيب نقيض الاعتقاد أو الإيمان، وهو أن توصل الأدلة القاطعة إلى نفي الأصل، نفيا لا يبقي في النفس منه احتمال، فالمؤمن يُكَذِّبُ بألوهية الشـمس مثلا، وحين نقول: أن الأرض تدور حول الشــمس فهذه حقيقة ثابتة لا تحتمل النقض قامت البراهين الحســية عليها، فلا مجال لإنكارها أو نفيها أو الشــك فيها، لأنها مطابقة للواقع! راجع تفصيلات دقيقة لهذه المسائل في كتابنا: <u>القول الفصل في مفهوم الإيمان شرعا.</u>

[255] فائدة عظيمة في الفرق بين الحق والصـدق: قال البقاعي في تفسـير نظم الدرر: قال الإمام سـعد الدين التفتازاني في شـرح العقائد: الحق الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن **<u>المطابقة تعتبر في الحق من جانب الو اقع، وفي الصدق من جانب الحكم</u>**؛ فمعنى صدق الحكم مطابقته الواقع. ومعنى حقيته مطابقة الواقع إياه - انتهى.

فمثلا، حين ينظر الإنسان المفكر العاقل في نفسه، فيرى أنظمة وأجهزة بالغة التعقيد، (كالدورة الدموية، والجهاز الهضمي، وأجهزة التنفس، أو السمع أو العين مثلا) ويُحكم النظر أكثر، فيرى أنه ليس مجرد تعقيد في التركيب والتنظيم ينفي عنه وصف العشوائية فقط، بل يرى أن هذا التعقيد من النوع المتخصص، ويتمثل ذلك بانتظام أجزائه في مواضع معينة من ذلك النظام لتقوم بأداء مهام محددة متخصصة فيه، (مهام فنية دقيقة)،

ويحكم النظر أكثر، فيجد أن هذا التعقيد والتنظيم غير قابل للاختزال، فالنظام مبني على أركان وعناصر مرتبطة ببعضها ارتباطا ذكيا متخصصا، بحيث يؤدي كل عنصر أو جزء منها دورا محددا، ويؤازر وظيفة ودور الأجزاء الأخرى، وقد تم تشكيل ذلك الجزء من النظام أو تم تحوير خصائصه لتناسب ذلك الدور وذلك الموضع من النظام[256]، حتى إذا اجتمعت عناصر النظام جميعا في مواضعها من الجهاز، وخصائصها وأشكالها، وارتباطاتها وتفاعلها بعضها مع بعض، صلح النظام الكلي، ولو انتزعت شيئا منها دخل عليه الفساد، أو قلّت كفاءته، **وكل ركن أو عضو منه إذا وجد وحده لم يؤد الغرض أو الغاية أو الهدف الذي يقوم به في ذلك النظام**، فلا بد إذن أن تجتمع كل العناصر معا في نفس الوقت وفي تصميم ذكي يضع وظيفةً وارتباطاً لكل واحد منها مع الآخر بشكل منظم دقيق[257]، هذا هو التصميم الذكي الغائي.

ثم حين اجتمعت الأجهزة في نظام كلي كياني (كالأجهزة المختلفة اجتمعت في الإنسان)، نتج عن وجودها تكاملٌ تكوينيٌ وتنظيمٌ كيانيٌ، فاق مجرد انتظامها في أجهزتها الجزئية (نعني بالأجهزة الجزئية: الجهاز العصبي أو الهضمي أو الدورة الدموية أو البصر في الإنسان...الخ)، فارتباط الكل (الإنسان) بأجزائه (أجهزته) لا يقتصر على التكامل الكمي بينهما، بل يشمل أيضا ما ينتج عن ذلك من سيطرة الكل على أجزائه، وقيام الأجزاء بالتفاعلات المخصوصة بحيث تفضي لحصول التكامل، وبحيث يكون الترابط بين الأجزاء المشكّلة للأنظمة المختلفة شرطا لعمل النظام الكلي الكياني، ومثال هذا: الكائن الحي نفسه كالإنسان والبقرة والبعوضة بما فيها كلها من أنظمة كلّية وصفات كيانية وتحكم مركزي في الأنظمة. فهذا دليل قاطع على أن التصميم "ذكي" أو "حكيم مسبق"، يفوق في تعقيده ودقته أي جهاز من صنع البشر لا يمكن لعاقل إلا أن يرى أن مثل هذه التعقيدات تحتاج لتصميم حكيم مسبق ولا يمكن أن تنشأ متكاملة دون تدخل خارجي مسبق حكيم قدير.[258]

---

[256] فلو وضعت الطبلة في الإذن مكان المطرقة منها، أو لو لم تكن الطبلة بتلك الخصائص والقدرات المميزة لها، أو لو كانت العين من غير شبكية مثلا، لما كان ثمة سمع ولا إبصار، ومدخل الهواء في نظام التنفس مصمم تماما ليتمكن من التعامل مع كمية أوكسجين كافية في نطاق لزوجة الهواء وكثافته، والضغوطات الجوية الممكنة على كوكب الأرض، تلك القيم وذلك التركيب وتلك الخصائص لغلاف الجو التي لو اختلفت عما هي عليه لأصبح التنفس أشبه بملء إبرة الطبيب بالعسل، من فتحتها الصغيرة، يقول البروفيسور مايكل دينتون: "التركيب الكلي، والخصائص العامة للغلاف الجوي، من كثافة ولزوجة، وضغط، ... الخ، يجب أن تكون كما هي أو قريبة جدا من القيم التي هي عليها، لتتمكن الأجسام التي تحيا بالتنفس من التنفس" قدر الطبيعة، قوانين الحياة تفصح عن وجود الغاية في الكون. د. مايكل دينتون، ترجمة د. موسى إدريس وآخرين، مركز براهين.

." Lames J. Lovelock ،Gia ،Oxford university press ،1987 ،p 71. (Michael Denton، Nature's Destiny، The New York: The Free Press، 1998، p. 127.)

https://sites.google.com/site/evidenceofgod/earth-environment/air

[257] ضربنا مثالا دقيقا بدراسة السمع مثالا في كتابنا: نشأة الكون، ونشأة الحياة دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق فراجعه لإدراك مثل هذه التفاصيل.

[258] كتب ويليام بالي كتاب "التاريخ الطبيعي اللاهوتي" وعنوانه الفرعي "الأدلة على وجود الذات الإلهية وصفاتها مأخوذة من مظاهر الطبيعة"، ومنه انتشر **تشبيه صانع الساعات الإلهي** حين قال: "عندما نجد ساعة قابعة فوق الأرض نستنتجُ بداهة أنَّ حِرْفِيًّاً ذكيا قد صنعها، وعندما نجد حيواناتٍ ونباتاتٍ صُمِّمَت تصميما مُعقدا وتتكيف على نحو رائع، ينبغي بالمثل أنْ نستنتج أنَّ خالقا قديرا حكيما قد صنعها" ثم كتب الملحد ريتشارد دوكنز "Richard Dawkins" كتابا اسمه

فيرد السؤال عن هذا التصميم الحكيم الذكي، من "صممه"؟ ومن "نفذه"؟

لا شك أن المؤمن سيرتاح لخيار أن ينسب هذا التصميم للخالق، وأن الملحد سيتهمه بأنه يملأ فجوة "علمية" ب"إله الفجوات"!

وفي الواقع، فإن عملية التدليل عملية دقيقة لا مكان فيها ل"نتائج مريحة وجدانية"، أو لفجوات تُملأ بنتائج غير مختبرة اختبارا عقليا دقيقا يسبر أغوارها!

وكما تلاحظ، وبكل قوة، فإن العقل الذي استعمل هذا الدليل احتاج للعلم (الطب) ليبين له وظائف الأجهزة والأعضاء وتركيبها وتفاعلها بعضها مع بعض، ولم يكن ليتمكن من سد أي ثغرة في الدليل إن أدار ظهره للطب والعلم، ففهم الواقع الذي هو أساس مهم وركن ركين في عملية التدليل لا يتم بمجافاة العقل للعلم أو العكس، لكن الدليل أقام الصلة بين فهم الواقع هذا وبين عمليات مخصوصة تقيم بنيان الدليل وتصله بقواعد عقلية صارمة تجعل منه دليلا قاطعا، وهذه القواعد ليست مستقاة من المنهج الحسي التجريبي الغربي، وهذا مثال واضح للنهج الذي اعتمدناه في هذا الكتاب وفي كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق،

فنرجع خطوتين للوراء؛ ونحن نعلم أنه لا شك أن هذا الإنسان من مادة هذا الكون، فنسأل في الخطوة الأولى عن هذا التصميم (الإنسان الذي هو مادة)، هل أوجدت المادة التي هي أصل الإنسان بعد أن كانت عدما، أم أنها مادة أزلية؟ وهل هي مادة مستغنية استغناء ذاتيا كاملا، أم هي محتاجة لا تملك صفة "الاستغناء الذاتي" أو القيام بالذات؟

وهل هناك حاجات في هذه المادة يتوقف وجود المادة عليها ابتداء أو يتوقف "استمرار المادة" على قضاء تلك الحاجات؟ فكيف لنا أن نفسر "وجود المادة"، و"استمرارها"؟ (مثلا الإنسان بحاجة للتنفس، يتوقف استمرار وجوده على تلك الحاجة)، فيرد السؤال: كيف سُدّت هذه الحاجة؟ هل المادة قادرة على سد حاجتها بنفسها من خلال "خلق" ما يسد تلك الحاجة، أي إيجاده من العدم؟ وهل تحتاج عملية سد الحاجة هذه إلى ضبطٍ وتقنينٍ، بحيث تتم وفقا لنسب معينة أي وفقا لقوانين معينة؟ وبالتالي، فمن يفرض هذه القوانين؟ هل المادة قادرة على مثل هذا التنظيم؟

أم هل تحتاج المادة بعضها لبعض بحيث يستغني مجموعها عن الغير، وتنتج تلك النسب والقوانين بشكل ذاتي حتمي، وتسد تلك الحاجات وفقا لمخطط مسبق ذكي أو وفقا لصدف وعشوائية بشكل لا يحتاج لتدخل من "خارج المادة"؟[259]

ونسأل في الخطوة الثانية: هل من حكيم أو ذكي أو عاقل قبل الإنسان منذ وجدت مادة الكون إلى أن وجد الإنسان في هذه الدنيا وقف وراء هذا التصميم الذكي الحكيم المحكم تصميما وتنفيذا؟ هل هي المادة الصماء غير الذكية أفرزت هذا التصميم؟ أم أنه من خارج المادة الصماء؟ إذ إن أي افتراض لمصمم حكيم أو ذكي، يستوجب أن يكون قادرا على تصميم وتنفيذ هذا الكيان، وبالتالي –وحيث إن مادة الكون وجدت بعد أن لم تكن- فإن من خصائص أو صفات هذا "المصمم" أن يكون قادرا على الإيجاد من العدم! وأن يكون حكيما، قادرا!

فإذا ما سبرنا غور احتمال المادة، أن تقف وراء هذا التصميم، فنسأل:

"صانع الساعات الأعمى" افترض فيه فرصة أو احتمال أن يُلوِّحَ التمثالُ الرخاميُّ بيده، يرفعها ويخفضها، واحتمال قفز بقرة فوق القمر بأنه ممكن ومحتمل مهما كان ضئيلا! ونسب ذلك إلى الصدفة المحضة.

[259] أجبنا على هذه التساؤلات بالتفصيل الدقيق في باب: دليل الاحتياج مثالا، من هذا الكتاب، فراجعه.

1. هل هو ناتج عن المادة الصماء البكماء غير العاقلة، بصورة عشوائية صدفة[260]، وبالتالي فلنا أن نضع خيار العشوائية والمصادفة التي أنتجت هذا النظام المحكم الدقيق في إطار من الأطر التالية:

أ- الحتمية المادية: فسير المادة نحو التنظيم أو لتحقيق هذه الغايات "حتمي، وآلي، وذاتي"، ولا يحتاج لتدخل خارجي يوجهه، فهذا التنظيم يجري على أساس "مبدأ فيزيائي" ذاتي مسبق يختفي في طيات المادة الأولية، فيجبره على السير باتجاه حتمي لتحقيق الارتباط والنشوء والاستمرار والاستقرار!

ب- أو **نتاج "القوانين الكونية"**، فالقوانين الكونية فاعل نشأ عنه الكون، "فبسبب وجود قانون الجاذبية فالكون يستطيع ويمكنه أن يُنشيء نفسه من اللاشيء!! فالخلق الذاتي هو سبب أن هناك شيئ بدلا من لاشيء، ويفسر لنا لماذا الكون موجود، وكذلك نحن" على حد تعبير ستيفن هاوكينج.

ت- أو "**الدوافع الذاتية للارتباط أو الانتظام والتشكل والتفاعل**"، وحتى يحصل هذا، لا بد من وجود خصائص ذاتية في مُرَكَّبَات وأجْزَاء ومُكَوِّنَات هذا النظام "تدفعه" للسير نحو تحقيق الغاية بشكل غير مقصود، مثل: الدوافع الذاتية للارتباط، كوجود الدافع الذاتي للارتباط بين الكلورين والصوديوم لإنتاج الملح، فهل هناك دوافع ذاتية للارتباط والانتظام؟ أي أن التنظيم تم عبر اجتماع العناصر المكونة لكل نظام من هذه الأنظمة مع بعضها، مما أفضى إلى حتمية نشوء هذه الأنظمة الذكية جراء ذلك الاجتماع طبيعيا وبدون حاجة لتدخل خارجي؟

ث- أو "**الانتقاء الطبيعي" أو "الانتقاء المتحيز**" Bias Selection لوجود "عوامل محفزة" تدفع باتجاه هذا الانتقاء، أو بسبب وجود "خواص" كامنة في المادة تجعل القوانين "تنجذب نحو" أو "تنتقي" ما به يمكن تسيير العمليات السابقة باتجاه منضبط آلي ذاتي نحو تحقيق النتيجة، بشكل لا يمكن أن تسير العمليات إلا به، والتي "صادف" أن كان "ظاهرها" غائيا[261]، ولكنها في الحقيقة ما هي إلا "مصادفات سعيدة".

وفي حالة الأنظمة الحيوية اختار بعض البيولوجيين نسبة الانتظام إلى ما يسمى بالانتقاء الطبيعي العشوائي؟ فتَمَّ التنظيمُ على مراحل طويلة تنتفي عنها الغائية (أي تنفي أن يكون وراءها مصمم حكيم ذكي يوجه ذلك التصميم لتحقيق تلك الغاية)، وبالتالي فهي عشوائية محضة، حصل أن تمكنت من إنتاج هذه الأنظمة المعقدة المتخصصة غير القابلة للاختزال؟

2. أم أنه تصميم خالق أتقن كل شيء صنعه؟

لقد ناقشنا هذه الخيارات نقاشا مستفيضا في كتابنا: نشأة الكون، ونشأة الحياة، دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق وخصوصا في باب: المقدمة الرابعة: مدرستان رئيستان لتفسير نشأة الكون والحياة، فراجعه، وإنما غرضنا من وضعه هنا هو إظهار **سياق التدليل على وجود الخالق**، وكيف أن الدليل يتوجب عليه نفي كافة الخيارات الأخرى نفيا قاطعا، ولا يكفي فيه مجرد "القفز على النتيجة"، وأنه بحث لا فجوات فيه!

---

[260] راجع كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة، دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق، فقد ناقشنا فيه بالتفصيل الدقيق نقض احتمال الصدفة، ونقض الانتقاء الطبيعي العشوائي الدارويني، من ص 66- 100.

[261] يقول ريتشارد دوكنز في كتاب صانع الساعات الأعمى: "البيولوجيا هي دراسة الأشياء المعقدة التي تعطي مظهرا وكأنها صممت لهدف" فهو يقول: **يظهر** أنها **وكأنها** مصممة، ولا يقول أنها مصممة!

وبعد أن ننفي الصـدفة وننفي الانتقاء الطبيعي العشـوائي[262]، وننفي الدوافع الذاتية للارتباط، وننفي الحتمية المادية، وننفي أن يكون نتاج القوانين الكونية[263]، ونثبت احتياج هذا التصـميم الذكي الحكيم إلى مصـمم قادر عليم حكيم، فإننا نبحث عن التصديق الجازم بوجود خالق.

وهذا التصديق عبارة عن حكم ذهني توصل إليه العقل بالتدليل على صحته، والتدليل يقوم بناء على عملية "مطابقة" بين هذا الحكم الذهني وبين الواقع أو المحكوم أي –في مثالنا السـابق-: تفسـير سـببية وجود الإنسـان وتصـميمه الغائي المحكم، وقطعية تلك النسـبة إلى الخالق، أي أن المحكوم هو "وجود الخالق"؛ فدراسـة أنظمة الإنسـان وتصـميمه ووجوده وتفسير ذلك هو الواقع محل التفكير والتدليل على وجود الخالق، وعملية المطابقة (أي التحقق من صدق القضية (الحكم الذهني) محل التفكير) التي تمت بالتدليل والبرهان تقتضـي أن يكون الخالق موجودا فعلا، وأن يكون ذلك الإيجاد (الخلق) وذلك التصـميم المحكم من صـنعه –سـبحانه وتعالى-، فيتطابق الحكم الذهني (التصـديق) مع الواقع الموجود خارج الذهن (وجود الخالق) فيكون الحكم صحيحا وقاطعا فيتحول من تصديق إلى إيمان قاطع.

وحتى يتم هذا التصــديق على نحو جازم لا بد من فهم هذا الواقع وإدراكه أولا. فالواقع محل البحث هنا كان "وجود الخالق" وكونه هو الذي خلق وصـنع وأتقن هذا الإنسـان، وهذا الكون وهذه الحياة، لا "ذاته وصـفاته"، الأمر الذي دفعنا للنظر في قضايا يترتب عليها الإلزام بوجود خالق لتفسير وجود المخلوق على صورة معينة أو نظام معين أو تصميم معين، لا يمكن أن يتم بهذه الصـورة أو ذلك النظام أو ذلك التصـميم إلا إذا أسـند الإيجاد والتصـوير والتنظيم والتصـميم وسـد الحاجات التي توقف عليها وجود وتنظيم واسـتمرار واسـتقرار المخلوق إلى خالق قدير حكيم، وهذه العملية هي عملية الاستدلال.

والاستدلال من الدليل يتم عن طريق مناسبة الدليل للمطلوب، بقدرة الدليل على إنشاء عملية ربط يتم فيها الربط بين الـمُسْتَدَلِّ عليه بالحكم الصادر، بمناسبته لجزء المطلوب (فيكون الدليل اقترانيا)، أو بمناسبته لجملة المطلوب، (فيكون الدليل اسـتثنائيا)، وذلك باشـتمال الدليل على حد قابل لربط الطرفين بصـورة تظهر هذه العلاقة بين الطرفين وفقا للمطلوب، (العلاقة هنا علاقة إيجاد وتصميم وعناية).

فمثلا، حين تدلل على أن الله تعالى هو خالق الكون والإنسـان والحياة، فلا بد للدليل من أن يكون قادرا على إبراز هذه العلاقة بصـورة حتمية، لذلك كان لا بد لنا من فهم الواقع الذي هو الإنسـان أو الكون أو الحياة، فهما دقيقا يثبت وجود ذلك النظام أو ذلك التصـميم، أو تلك الحاجة، أو تلك المحدودية، أو ذلك التغيير، وهكذا، فَهْمَاً يقتضـي إثبات انعدام قدرة المخلوق على إحداث ذلك التصـميم أو قضـاء تلك الحاجة إلا بوجود خالق قدير يجبر ذلك الكسـر، مع انتفاء أي مصـدر آخر يسـتطيع جبر ذلك الكسـر نفيا قاطعا جازما، ويمنع فيه قدرة الكون (المادة) أن يكون خالق ذاته، بسـلبه من الاستغناء كُلِّيَّاً، فيبرز فيه حاجة الكون لخالق، وبالتالي، إذا ما تم إثبات ذلك يتدخل العقل بالربط السببي المتركز في قوانين

---

[262] راجع فصل: نقض الداروينية فكريا في كتابنا: نشأة الكون، ونشأة الحياة دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق للوقوف على دقة نقض خيار الانتقاء الطبيعي.

[263] راجع فصـل: الأسـباب والقوانين العلمية في كتابنا: نشـأة الكون، ونشـأة الحياة دليل عقلي علمي حسـي على وجود الخالق للوقوف على دقة نقض خيار سـببية القوانين الكونية في إيجاد الكون.

التفكير وبدهياته ليفسر العلاقة بأن الكون يستحيل أن يوجد بدون سبب قادر على نقله إلى الوجود، وبهذا يحصل المطلوب. فهذا هو جوهر عملية التدليل والبرهنة.

إذن، لقد تم التفكير بالمحسوس (الكون)، وتم البحث عن جواب على تساؤل يتعلق بتفسير وجوده، من خلال اختبار وجود الاستغناء المطلق أو وجود الحاجة في المادة، وبالتالي فلا بد من تقديم تفسير كيف نجبر هذا الكسر لنفسر كيف انتقل مَنْ (أو: ما) لا يستطيع الوجود ذاتيا إلى الوجود، وفي لحظة استدعاء البدهيات أو الأوليات العقلية التي تقيم روابط مثل الالتزام، والعلية (السببية)، والاقتران ليتم إصدار الحكم، وهذه العملية الأخيرة (إصدار الحكم) تلزم استحضار أمور "غير محسوسة"، صفتها أنها عقلية، إما أنها تمثل قوانين للتفكير، أو أنها تمثل بدهيات، أو أنها تقدم لزوما بينا غير قابل للنقض يقيم العلاقة، وبالتالي ينتج الدليل، فلا يمكن إذن أن يعتمد الدليل على الحس مائة بالمائة، بل لا بد فيه من استعمال قضايا عقلية متوافق عليها، لها خاصية أنها قطعية، وفي الوقت نفسه، فلا يمكن أن يتم التفكير إلا بالمحسوسات، للبحث عن محل النزاع وعن المشكلة التي تحتاج حلا، ومن ثم فلا بد أن تكون الرابطة بين الدليل والمحسوس رابطة عقلية محضة.

من ناحية أخرى، لا شك أن الخطأ في فهم الواقع يفضي إلى استحالة القطع في عملية البرهنة والاستدلال، إذ إن فهم الواقع فهما دقيقا صحيحا هو الخطوة الأولى والأهم في عملية البرهنة.

فحين يقول الله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ(21) لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء [21، 22]، فإن الواقع محل البحث هنا هو عدم فساد نظام السموات والأرض، فلا بد من التدليل على أنه نظام غير فاسد، سواء في الأرض أو في أي زاوية من زوايا الكون التي تصلها أو لا تصلها مناظيرنا! إذ إن بناء الدليل قام على تقرير حقيقة عدم فساد هذا النظام في السموات وفي الأرض، فهذا هو الواقع محل البحث.

هذا، وينبغي تقرير حقيقة أنه ليس بالضرورة أن يكون الهدف من أي دراسة للواقع هو الإيمان والجزم، بل قد يكفي في البحث تحصيل الظن أو غلبة الظن أحيانا، كالبحث في الحكم الشرعي لمسألة من المسائل، أو البحث العلمي التجريبي لفهم سلوك المادة تحت ظروف معينة، لكن هذا الظن الغالب لا يكفي في عمليات الإيمان والاعتقاد،

<u>البحثُ عن الحقيقة</u>، أو **<u>محاولة تفسير الواقع</u>** أي الوصول لحقائق الأشياء وسبر أغوارها **دافعٌ** تندرج تحته **الغاية** من هذا البحث: هل هو إدراك ماهيتها وكنهها، وصفاتها، وخواصها وأعراضها؟ بالتجربة والتحليل والاستنتاج والحس، أو البحث في إثبات وجودها المقابل للعدم؟ بالدليل والحس،

أو إثباتُ صحةِ نقلِ قولٍ قيلَ لصاحبه، أي إثبات النسبة بين الخبر ومصدره، بعلم الرواية والدراية، أو إثباتُ مطابقةِ خبرٍ من الأخبارِ عن واقعٍ ما بذلكَ الواقعِ، بالتدليل،

أو إثباتُ دلالةِ مجموعةٍ من الأخبار على معنى تتضمنه، أو حكمٍ تقرره، بالاستقراء (Induction) والتعليل والتفسير والتحليل والاجتهاد،

وكيفية التعامل مع تعارض المقدمات أو الأدلة الفرعية، والترجيح بينها، أو إثبات علاقات ما بين المادة الخاضعة للتجارب، أو إنشاء أفكار جديدة ومحاكمتها، وهكذا، وإن كنت ناقلاً فالصحة، وإن كنت مدعيا فالدليل!

مشكلة عويصة تكمن في نظرية المعرفة نفسها

ثم إن مشكلة عويصة تكمن في نظرية المعرفة نفسها، تحيطها من جوانبها، تحتاج لتفكيك ولحل مستنير، فمن جهة: نجد أن مناهج التفكير الغربية العلمية التجريبية قامت وفقا لطريقة في التفكير لا تحفل بأبحاث معينة، ولا تهتم بالقطع واليقين، وتضع عِصِيًّاً كثيرة في عجلة التفكير والبحث العقلي، تحول بينه وبين استعماله في قضايا اليقين،

ومن جهة أخرى، نجد قيام مناهج عقلية على أسس فيها مثالب تدخل الظنية في نتائجها، مثل استعمال الاستقراء الناقص مثلا، أو المنطق، إذ يبني معقولات على معقولات قد تسلم نتائجها مرة وتخيب مرات!

والأصل في المنطق اعتماد الاستقراء والقياس أداتين للفصل بين الهدى والضلال[264]، بين الحق والباطل، وهما وسيلة العقل في الفهم والإدراك! وظنوا أنهما آلة تعصم من الخطأ في التفكير، وهذه الدعوى من أكبر الأغلاط في تاريخ التفكير البشري،

فالمناطقة الذين اعتمدوا على الاستقراء والقياس هم من اختلف في نتائج فكرية قامت عليهما، واختلف الناس فرقا وأحزابا كل فرقة تتبع شيخها في استقرائه وقياسه، والنتائج التي وصل إليها في قضايا متشابهة، فهؤلاء متأخرو الأشاعرة، وأولئك معتزلة، وأولئك جبريون، وأولئك رواقيون، وأولئك أبيقوريون، ولو كان المنطق يعصم من الزلل، لما صح وجود اختلاف في تلك النتائج مع اتحاد الموضوع المبحوث فيه!

"ويعتمد العقل لأجل الوصول لحقائق كلية على استقراء المحسوسات، أي على تتبع جزئيات لا تخرج عن نطاق الواقع، أما المساتير (الغيبيات)، فهو بريء منها كل البراءة، إنها لا تدخل في دائرة اختصاصه! فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ليصل إلى ما وراء الطبيعة!" [يحتاج العقل للبحث في المحسوسات ليستدل من خلالها على ما لا يقع الحس عليه، ولا يستطيع التفكير فيما لا يقع الحس عليه إلا من خلال البحث في المحسوسات، لتحقق إقامة الصلة بين **الدافع**، أي **البحث عن الحقيقة**، **والغاية**، **والرابط بينهما**، من استدلالاتٍ، وتعميماتٍ، واستنباطٍ واستقراءٍ، وقياسِ أمرٍ على أمرٍ، أو اشتراطِ أمرٍ لصحةِ أمرٍ، أو بطلانِهِ، أو توقفِ أمرٍ على أمرٍ بحيث يكون علةً لهُ في وجودِهِ، أو إيصالِ أمرٍ لأمرٍ بحيث يكون سبباً له، ولا يعني هذا حصر التفكير في الطبيعة –مملكة المعرفة الإنسانية وميدانها المثمر كما يدعي الحسيون التجريبيون في منهجهم، بل سبر أغوار الصلة بما وراء الطبيعة، وما لا يقع الحس عليه من خلال التفكير في الطبيعة وفيما يقع الحس عليه أو على أثره]

يعبر الفيلسوف الألماني (كانت) عند حديثه عن محدودية العقل وانحصاره في دائرة الظواهر الحسية، فيقول: "إنه لا يمكن للعقل أن يتعدى الظواهر الحسية وإلا تورط في التناقض والخطأ"[265]

---

[264] وللمنهج الاستدلالي ثلاثة أنواع وهي الاستنتاج الصوري، الاستنتاج التحليلي والاستنتاج الرياضي.

[265] من تعليقات محقق كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، الدكتور مصطفى عمران ص 69-70 عن كتاب: قصة الفلسفة الحديثة ص 300.

مثالب في المنطق اليوناني –الاستقراء والقياس- تجعل استعماله مفضيا للظن لا اليقين:

"ويقوم الاستقراء باستنباط القوانين من استنطاق الواقع المحسوس، ويستمد الاستقراء نتيجته (الظنية) بالتفكير في الواقع الحسي، لا من علاقاته بالمقدمات كما في الاستنباط (القياس)، حيث تستمد النتائج يقينها من علاقاتها بالمقدمات وطريقة بنائها عليها، وعلى هذا يهتم الاستقراء بتحقيق انطباق الفكر مع الواقع، بينما بالعكس، يعمل القياس على تحقيق انسجام الفكر مع نفسه، وتبعا لهذا فما يهم الاستقراء هو اكتساب معلومة جديدة، بينما هدف القياس هو الصحة الصورية، ومن أجل ذلك نجد أن النتيجة في القياس متضمنة مسبقا في المقدمة، فتكون بذلك تحصيل حاصل، في حين أن النتيجة في الاستقراء تكون أوسع من المقدمة، وهذا ما يثبت اختلافا آخر أكثر جذرية وهو أن الاستقراء يهتم بمادة المعرفة ومضمونها، بينما القياس يركز على شكل المعرفة وصورتها، لهذا، فإن الأول يهمه الاكتساب بينما الثاني همه الإثبات"[266].

مثالب في الاستقراء:

ثم إن الاستقراء تام وناقص، والتام كما يعترف المناطقة لا غناء فيه ولا فائدة منه، وأما الناقص، وهو المهم في نظرهم، فإنه -في رأيهم أيضا- **ظني**، وهو كذلك عرضة للتغيير في كل آونة!

كل معدن يتمدد بالحرارة، تلك قضية من قضايا الاستقراء، إنها قضية عامة شاملة، ولكن المعادن لم تُكتشف بعد بأكملها، ومن الجائز أن يكتشف في الغد معدن لا يتمدد بالحرارة، ومن الجائز -نظريا- أن يتغير سلوك المعدن في المستقبل، **إنها إذن قضية مؤقتة ظنية تتبرأ من اليقين الفلسفي**، وهكذا قضايا الاستقراء، إنها: خاصة بالطبيعة ولا شأن لها بما ورائها، وهي ظنية لا تعرف اليقين.

ويعتمد الاستقراء المنطقي الأرسطي على استقراء الكيفيات والخصائص قافزا من الوقائع الجزئية إلى المبدأ العام والتعميم، من الصفات الخاصة إلى الصفات العامة، مكتفيا بوصف الظواهر وصفا كيفيا، **مغفلا** تحليل العناصر التي تشكل الصفات، **ومغفلا** كيف تتمظهر هذه العناصر لتعطي الخواص والكيفيات للأشياء، الأمر اللازم لزوم الماء للإنسان كي يتم استعمال هذه التحليلات النوعية أساسا لتعميم الاستقراء تعميما صحيحا، فتصبح الصفة أو الخاصية علامة على جنس معين، كالمعادن مثلا، ثمة خصائص معينة تميز المعادن عن غيرها، وتتفاعل تلك الخصائص مع القوى والمجالات (كالحرارة والضغط مثلا) تفاعلا معينا حتميا سببيا معتمدا على كيفيات معينة محددة لتنتج نتائج مماثلة كل مرة،

ما هو الو اقع؟ وكيف السبيل لفهمه بصورة قطعية؟

أي: **يغفل الاستقراء المنطقي دراسة الو اقع وتصرف المادة في ظل كون المادة تمتلك خصائص تميز ماهياتها، فيقوم الباحث بالبحث عن تلك الخصائص المميزة، ويحدد القوى والمجالات التي ستتفاعل معها، ويدرسها بهذه الصورة، وبالتالي فإن ما ينطبق على الحالة المدروسة سينطبق على النوع، فإن صحت الدراسة وصحت نتائجها أمكن تعميمها على ما يشترك في تلك الماهية، وفقا لقواعد عقلية تربط بين الخصائص والماهيات وتدرس ظروف التجربة فتعمم أو تحجم عن التعميم، وتقطع أو تبقي الأمر في دائرة الظن بناء على ذلك، ولا تخشى وقوع التناقض مستقبلا، فيتم**

---

[266] مقارنة بين القياس والاستقراء بقلم: الأستاذ: دلسي محمد.

التعميم والقطع به بناء على مثل هذه الدراسـة، وبدونها، سـيكون الافتراض دائما بإمكانية تخلف هذه التفاعلات عن إنتاج عين النتائج كل مرة، فلا يستطيع المستقرئ معها أن يعمم النتائج ولا أن يقطع!

فهذا هو الحل إذن لمشـكلة طريقة اسـتقراء المنطق ولطريقة اسـتقراء المنهج العلمي التجريبي للأشـياء، هذا الحل الصحيح الذي يجب أن يتم الاستقراء في ضوئه حتى يمكن تعميمه.

ثم إن دراسـة الواقع القائمة على الاسـتقراء سـتتعامل مع واقع يختلط بظواهر كثيرة يتفاعل معها، والطبيعة لا يوجد فيها ظواهر معزولة، وبالتالي فإن خصـائص وصـفات هذا الواقع سـتكون متأثرة حتما بالظواهر الأخرى المحيطة بها، مما سيضطر الباحث إلى محاولة عزل ذلك الواقع عن محيطه لدراسته، وهذا الأمر لا يلتفت إليه المنطق، مما سيعيق عملية فهم الواقع فهما سليما، فالحرارة حين تؤثر في الماء ليغلي ليست هي العامل الوحيد المؤثر، بل نقاء الماء، والضغط الجوي، أي ارتفاع مكان الغليان عن سطح البحر، ويغلي الماء عند درجة (100 درجة مئوية). وكلما زاد الارتفاع عن سطح البحر تقل كمية الغلاف الجوي فوق السـائل، وبالتالي تنخفض درجة حرارة غليان السـائل. وبشـكل عام، كلما انخفض الضـغط الجوي، انخفضت درجة حرارة الغليان لأي سائل.

إلى جانب الضـغط الجوي، يؤثر التركيب الجزيئي والجاذبية بين جزيئات السـائل على نقطة الغليان؛ فالسـوائل ذات الروابط الجزيئية الضـعيفة تغلي، بشـكل عام، في درجات حرارة أقل من السـوائل ذات الروابط الأقوى بين جزيئاتها، مما يؤثر على الدرجة التي يحصل عندها التفاعل السببي للغليان، وهذا ما التفتت إليه التجربة العلمية ولم يلتفت إليه المنطق، الذي قفز مباشـرة إلى محاولة تعليل ظاهرة الغليان بجعل الحرارة سـببا والماء مُسَـبَّبا، فهذا مثال على دراسـة واقع لم يتم تأطير السـببية فيه بكافة الظواهر المحيطة مما نتج عنه نسـبة السـببية إلى أحد العوامل دون باقي العوامل في البحث المنطقي.

كما أن الخطأ قد يتسرب إلى الملاحظة، أو أدوات فحص المادة، أو الأخطاء الشخصية للمستقرئ، أو حتى آراء المستقرئ السابقة وأحكامه المسبقة التي قد تؤثر على حكمه، الأمر الذي يُبقي البحث الاستقرائي في دائرة الظنية ما لم يتم تعويض تلك المنافذ للظنية بأدوات ترفع عنها الظنية، ورفع الظنية يتم بقواعد عقلية فكرية معينة وهو ما توصـلنا إليه في هذا البحث.

مثالب في القياس:

"أما القياس، فإنه مبني على الاستقراء إذ هو منطو دائما على كُلِّيةٍ، كلية استقرائية، وما دامت قضايا الاستقراء ظنية، وميدانها المحسوسات، فنتائج القياس ظنية كذلك، **وميدانها المحسوسات"**!![267]

إن عملية الفصل بين الاستدلال الصوري والاستدلال الاستقرائي تبدو صعبة خاصة في الممارسة العملية، فبالرغم من أننا ننساق عادة مع النظرة التي تميز بينهما باعتبارهما أسلوبين مختلفين من الاستدلال فإن القياس ليس عملية معاكسة للاستقراء بقدر ما هما متداخلان ومتكاملان، فمقدمات القياس الكلية قد تكون نتائج للاستقراء، وكذلك المنطلقات الاستقرائية قد تكون نتائج للقياس، وهو ما يؤكد عليه برتراند رسل الذي يقول -وهو ما يؤيده كذلك كارل بوبر - الذي يرى أن الممارسة العلمية الاستقرائية تحتاج إلى الاستنباط المنطقي، والدليل على ذلك يثبته بوضوح التداخل بين العلوم الصورية والعلوم التجريبية ويتجسد بوضوح في الفيزياء الرياضية التي تمزج بين التجربة والعقل أي بين تحقيق الانطباق مع الفكر ومع الواقع في ذات الوقت.

ومن كل ما سبق من تحليل نستنتج أن العلاقة بين الاستدلال القياسي الصوري والاستقرائي هي علاقة تكامل وتواصل وظيفي ومنهجي لا يمكن الفصل بين وحداته أو تجزيئه، فالعقل الإنساني يتردد بينهما في عملية طلب المعرفة تلقائيا ومن دون أن ينتبه لذلك ومن هنا وجب الإقرار بأنهما متلازمان لا يمكن الفصل بينهما أو إهمال أحدهما.

أسوق هنا مقطعاً من نقد برتراند رسل لمنطق أرسطو في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود:

1. **النقائص الصورية:**

أنظر إلى معرفتنا في هاتين القضيتين: "سقراط فان" و"كل الناس فانون" فلكي نتبيّن صدق القضية "سقراط فان" ترى معظمنا يكفيهم أن يركنوا إلى شهادة الغير في ذلك، وعلى أن شهادة الغير لو كانت مما يركن إليه، فلا بد أن تؤدي بنا إذا تعقبنا خطوات المعرفة إلى مصادرها، إلى شخص قد عرف سقراط ورآه ميتًا، فالحقيقة الواحدة المدركة بالحواس جثمان سقراط وهو ميت، والعلم بأن هذا الجثمان كان لشخص يسمى "سقراط" كفيلة لنا بأن نعرف على سبيل اليقين بفناء سقراط؛

أما إذا نظرنا إلى القضية "كل الناس فانون" ألفينا الأمر مختلفًا؛ فمن أعسر المشكلات، مشكلة علمنا بمثل هذه القضية الكلية [–منطقيا-]؛ فأحيانًا تكون القضية الكلية لفظية فحسب، فنحن نعلم أن "كل الإغريق ناس" لأننا لا نسمى الشخص إغريقًا إلا إذا كان إنسانًا، فتستطيع بالقاموس وحده أن تتأكد من صدق أمثال هذه العبارات الكلية، لأنها لا تنبئنا بشيء عن العالم، إلا لكيفية استعمال الألفاظ؛

أما عبارة "كل الناس فانون" فليست من هذا القبيل، إذ ليس ثمة "تناقض منطقي" في أن يكون فرد من الناس خالدًا؛ فإذا نحن آمنا بأن كل الناس فانون، فإنما نؤمن على **أساس استقرائي**، إذ لم نعثر على حالة واحدة ثبت فيها ثبوتًا قاطعًا

---

[267] من تعليقات محقق كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، الدكتور مصطفى عمران ص 64-65 عن كتاب: المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص 10-12.

أن فردًا من الناس قد عاش أكثر من مائة وخمسين عامًا (مثلاً)؛ لكن هذا الاستشهاد يجعل القضية محتملة الصدق، لا يقينية الصدق، ويستحيل أن تبلغ درجة اليقين ما دام في عالم الوجود ناس أحياء.

نشأت أخطاء ميتافيزيقية من افتراض أن "كل الناس" موضوعٌ في قضية "كل الناس فانون" على نفس النحو الذي تكون به كلمة "سقراط" موضوعاً في قولنا "سقراط فان"؛ إذ إن ذلك الافتراض قد مكّن لبعض الناس أن يذهبوا إلى أن عبارة "كل الناس" بمعنى من معانيها - تدل على **كائن قائم بذاته**، على نحو ما تدل كلمة "سقراط" على كائن قائم بذاته؛

نعم قد كان أرسطو حريصًا في تقييد هذا الرأي بشروط لكن أتباعه - وخصوصاً فورفوريوس - كانوا أقل منه دقة في ذلك.

غلطة أخرى زل فيها أرسطو ظنّه خطأ أن محمول المحمول يمكن أن يكون محمولاً للموضوع الأصلي؛ فإذا قلت "سقراط إغريقي" و"كل الإغريق من البشر"، ظن أرسطو أن قولي "من البشر" محمول لكلمة "إغريق" و "إغريق" محمول لـ "سقراط" فمن البداهة أن تكون "من البشر "محمول لـ"سقراط" مع أن الحقيقة هي أن عبارة "من البشر" ليست محمولًا لـ"إغريق" وهكذا تضطرب الفوارق بين الأسماء والمحمولات، أو بلغة الميتافيزيقا، تضطرب الفوارق بين الجزئيات والكليات، فينجم عن ذلك، الظن بأن **الفئة ذات العضو الواحد، هي بعينها ذلك العضو الواحد**، ولا اختلاف، فاستحال إزاء ذلك أن تكون لدينا نظرية صحيحة عن العدد "واحد" وأدى ذلك إلى أخطاء في الميتافيزيقا لا تنتهي عن وحدة الأجزاء.

2. **المبالغة في تقدير الاستنباط**:

اهتم الإغريق بصفة عامة بالاستنباط باعتباره مصدرًا من مصادر المعرفة، أكثر من اهتمام الفلاسفة المحدثين؛ ولم يكن أرسطو في ذلك بأقل خطأً من أفلاطون؛ نعم إنه يعترف في مواضع كثيرة بأهمية الاستقراء، وانصرف بجزء كبير من انتباهه نحو مشكلة: كيف نعلم المقدمات الاولى التي يبدأ منها الاستنباط القياسي؟

إلا أنه كسائر الإغريق، أعلى شأن الاستنباط القياسي في نظريته عن المعرفة، أكثر مما هو حقيق به، فنحن نسلم بأن زيدًا (مثلا) فان، وقد نقول - في غير دقة - إننا قد عرفنا ذلك عن زيد، لأننا نعرف أن كل الناس فانون؛ غير أن الذي نعرفه حقًا ليس هو "كل الناس فانون"، بل ما نعرفه أقرب إلى أن يكون شيئًا كهذا "كل من ولدوا قبل مائة وخمسين عامًا مضت فانون، وكذلك معظم من ولدوا منذ أكثر من مائة عام"، هذا هو المبرر الذي يجعلنا نظن بأن زيدًا سيموت،

لكن هذا التدليل استقراء وليس هو بالقياس، وهو أقل يقيناً من النتائج القياسية، ولا يدل على أكثر من الاحتمال، لا اليقين؛ لكنه من ناحية أخرى، يمدنا بعلم جديد، على حين لا يمدنا القياس بجديد، إن كل الاستدلالات الهامة، خارج نطاق المنطق والرياضة البحتة، هي استدلالات استقرائية، لا قياسية، والاستثناءان الوحيدان في هذا هما القانون واللاهوت، **إذ كلاهما يستمد مبادئه الأولى من نص لا يوضع موضع الشك، هو كتب التشريع أو الكتاب المقدس**.

في المثال الكلاسيكي المعروف عن سقراط والذي ينطلق من مقدمتين منطقيتين ليصل إلى نتيجة، فيقول أن "كل البشر فانون (مقدمة كبرى)"، و "سقراط إنسان (مقدمة صغرى)" إذن "سقراط فانٍ (نتيجة منطقية)."

نلاحظ في هذا المثال أن المقدمة الكبرى التي انطلقنا منها "كل البشر فانون" هي مقدمة حصلنا عليها عن طريق الاستقراء، وإن شئنا الدقة الاستقراء الجزئي لأننا لم نر مصير كل البشر لنتحقق من ذلك.

طبعاً على الرغم من ذلك تبدو النتيجة التي توصلنا إليها معقولة جداً وتتفق مع الحس والبداهة، لكن ما أردت بيانه هنا أننا حتى في استخدامنا الصارم للمنطق، فإنه لا غنى لنا عن استخدام الاستقراء في غالب الأحيان ولو بشكل غير مباشر للحصول على بعض مقدماتنا المنطقية".[268]

تصحيح وتعقيب على استنتاجات براتراند رسل:

والحقيقة أننا لا نتفق مع براتراند رسل في استنتاجاته، وإن كان فعلا قد بين تناقض المنطق مع نفسه، إلا أننا نرى أن طريقة الاستقراء يجب أن تقوم بدراسة **الماهيات التي تتحقق في الأجزاء ومن ثم تعميم النتيجة على الجنس** الذي تنتمي له هذه الماهيات، فلا يعود ثمة من مشكلة في الحاجة لدراسة كل فرد من الأفراد، فإذا ثبت لشيء ما صفة أو خاصية معينة مشتركة في الجنس الذي ينتمي إليه، من الصفات التي تدل على ذلك الجنس، والتي جعلت منه ماهية معينة فإننا نستطيع تعميم دراسة أثر وجود تلك الصفة وكيفية تفاعلها على الجنس كله الذي يشترك مع الفرد بوجود تلك الخاصية أو الصفة.

من هنا نستطيع القول مثلا: إن ماهية الإنسان تتحقق بالكامل في كل فرد من الإنسان، فالفرد يموت وبالتالي فجنس الإنسان يموت، **وتكون النتيجة قطعية**.

فالتعميم آت من دراسة الوصف الماهوي وليس من المشاهدات والاستقراء الناقص، لوجود قانون أو نظام يتحكم في الخاصية أو الماهية بوجود عامل مؤثر كالحرارة، أي أن العلاقة السببية هي بين الخاصية أو الصفة الموجودة في الشيء، التي جعلت له ماهية معينة، والتي تتحقق في أي شيء آخر يشترك معه في ذات الماهية، وعلاقتها بالمؤثرات السببية من قوى وحقول ومجالات وطاقات قادرة على التفاعل مع تلك الخاصيات أو الصفات، فحين إدراكها تعمم.

كذلك الأمر في عملية الاستقراء أحيانا يتم التركيز على المشاهدات من زاوية خطأ تتسلط على النتيجة فتفسدها، وقد لا تسعف هذه المشاهدات في دراسة الأمر المطلوب البرهان عليه، فإذا لم تركز المشاهدة على دراسة الجنس المشترك، ثم الماهيات التي يتكون منها ذلك الجنس، ومن ثم صفات وخصائص تلك الماهيات وكيفية تفاعلها السببي مع المؤثرات السببية، فإن المشاهدات في هذه الحال تتعلق بمجموع لا يفضي إلى استقراء صحيح،

قال تقي الدين النبهاني رحمه الله: "أما المشاهدة فإنه لا يجوز أن تحكم لأنها مشاهدة لغير المطلوب البرهان عليه، فهي مشاهدة للمجموع وهو غير الجنس، فهي فوق كونها مشاهدة ناقصة لا تحكم لأنها ليست الجنس. ألا ترى أن المياه في البحار لا تنفد مهما أخذت منها، وهذا يعني أنها ليست محدودة، وأن البترول لا ينفد مهما أخذت منه، وهذا يعني أنه ليس محدوداً وألا ترى أن القمح يتزايد مع الاستهلاك الكثير منه. فإذا نظرنا إلى مجموعه معناه لا ينفد، مع أن الواقع أن جنسه ينفد، ومعناه أنه ينفد [وأنه محدود]. وجنس الإنسان المتمثل في الفرد الواحد يموت، معناه أن جنس الإنسان من حيث هو يموت، وعليه فإن الإنسان محدود." انتهى قوله،

فدراسة جنس الإنسان تقوم على تحديد ما يشترك فيه في ماهية تتحقق في كل فرد فيه، فنرى الفرد يموت، وبالتالي فجنس الإنسان يموت، هذا استقراء صحيح، بينما لو قلنا صحيح أن الإنسان يموت، ولكننا نشاهد مجموع البشر يزيدون، وهذا يتعارض مع التعميم، نقول بأن هذا ليس هو موضوع الاستقراء هنا، فالاستقراء يتعلق بما يحدث لكل

---

[268] نقد برتراند رسل لمنطق أرسطو في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود

إنســان، لا باســتقراء ما يحدث للبشــرية ككل من أعداد تزيد، فهو قياس مع الفارق ولا يفضي لنتيجة صحيحة! فلئن زادت البشرية فإن هذا لا ينفع أي فرد فيها في النجاة من الموت!

وبالمثل، فإن براتراند رسل ضرب مثالا معاكسا بأننا متأكدون من موت أرسطو، أو موت زيد، ولكننا لا نستطيع تعميم ذلك على موت كل الناس، من باب أنه من الخطأ النظر للمسألة على أن **الفئة ذات العضو الواحد (كل الناس)، هي بعينها ذلك العضو الواحد (زيد، أرسطو)**. فمن جهة: ليس ثمة كائن قائم بذاته اسمه "كل الناس" على نحو مشابه لكائن قائم بذاته اسمه زيد أو أرسطو، حتى يقال: كل الناس يموت، وخطؤه قائم على أساس لفظي أيضا، بدراسته للفظ "كل الناس" والبحث له عن كيان قائم بذاته، والواقع أن "كل الناس" هو وصف ل"جنس الإنسان" الذي يتحقق في ماهية زيد وأرسطو، وبالتالي يتحقق في أي كائن ينسب إلى جنس الإنسان، ويكون الاستنتاج صحيحا بأن جنس الإنسان يموت، ولا يغالطنا الاستقراء المنطقي الناقص الذي يفترض إنسانا يعيش بيننا اليوم أو سيولد بعد ألف سنة ولكنه لن يموت!

ومن جهة ثانية، فالمحمول لديه هو "كل الناس" غير المحمول "زيد/ أرسطو" وبالتالي فالفئة ذات العضو الواحد (كل الناس) هي الكلي الذي تمثل في كل فرد من أفراده (الجزئي)، فصح التعميم إذا انطلق من هذه **الطريقة العقلية في التفكير**، لا المنطقية! **أي أن زيدا هو من جنس الإنسان، فإذا مات زيد فجنس الإنسان يموت قطعا.**

مثالب أخرى في القياس الصوري:

ثم إن القياس الصوري المنطقي (الاستنباط) عماده مقدمات كلية تحتوي جزئياتها، أي أن جزئياتها متضمنة فيها، وحتى إذا كانت النتائج صادقة على الواقع، فهي لابد أن تكون **متضمَّنة قبلا في مقدماته**، أي نعرفها سلفا، فهي "تحصيل حاصل"! ومصادرة على المطلوب،

وكأنما يدور المرء حول نفسه في دوائر مغلقة دورانا منطقيا عقيما، ينتهي المطاف بالمفكر من حيث بدأ، فلا يقدم التفكير أي جديد، كل إنسان يموت، وزيد إنسان، إذن زيد سيموت، وهذه الكليات لا يُلجأ في الوصول إليها إلى الحواس ولا إلى استناد استنتاجي/ تفسيري لنتائج التجارب أو الاستقراءات، بل هو –في أحيان كثيرة- يجافي الواقع، ويبني المعقول على المعقول، ويدخل بواسطتها إلى ما وراء الطبيعة، ذلك العالم العلوي، بعيدا عن فساد العالم السفلي، وغاية ما يُعنى به هو اتساق النتائج مع المقدمات!

وقد بليت الأبنية المنطقية اليونانية من كثر ما لاكتها الألسن! على حد تعبير الدكتور عبد الصبور شاهين!

ولا جديد البتة، ومن أين الجديد والعملية كلها انتقال من معلوم كلي إلى معلوم جزئي، من قضية إلى أخرى، في أطر فلسفة لفظية عقيمة لا تثمر جديدا، ولا مساس إطلاقا بآفاق المجهول الرحيبة.

ثم إن مرد المعقولات أصلا هو الحس، واعتبارها معقولات خطأ في الفهم، فقاعدة استحالة اجتماع النقيضين، وقانون الثالث المرفوع القاضي بأنه ليس هناك وضع ثالث ممكن بين الوجود والعدم، كلها قضايا تركزت في دماغ الإنسان باستقراء المحسوسات، فلم يعهد البشر اجتماع سواد مع بياض في نفس المحل في نفس الوقت دون أن يرتفعا ويحل الرمادي محلهما، ومن ذلك استخرجوا قانون التضاد، فهو مستند إلى الحس وإن سموه معقولات وفصلوه في التصنيف عن المحسوسات!

كما أن المنطق الأرسطي الصوري في الاستنتاج والقياس يهتم بالناحية الصورية فقط ويهمل الناحية المادية، أي لا يهتم بمطابقة المقدمات أو النتائج لما في الواقع التجريبي المحسوس، وإنما يحرص كل الحرص على أن يتم الانتقال من المقدمات إلى النتائج دون ارتكاب خطأ في التفكير، لذلك كان صوريا[269]، ويتسم بمجافاة الواقع نتيجة التركيز على الطروحات الميتافيزيقية (ماوراء الطبيعة)، وأبنيته العقلية التي تستند فيها الأفكار على الأفكار.

مرة أخرى: كيف سنستعمل مناهج التفكير هذه في قضايا قطعية مع كل هذه المثالب؟

إذن، فالبحث في المحسوسات –على طريقة المنطق في البحث- لاستقرائها نتائجه ظنية! فكيف سيتخذ أساسا في الأدلة العقلية القطعية؟ كيف ستستدل على أن المادة محتاجة، وتعمم هذه النتيجة على كل المادة، ما يقع تحت بصرك منها وما هو في الزاوية الأبعد من الكون مما لا يقع حسك عليه؟ فكيف السبيل إلى القطع؟ **هل دخلنا في عنق الزجاجة**؟

ثم كيف ستبرهن على أن الاستقراء في المستقبل لن يخذلك ولن يتوصل إلى نتيجة مخالفة لتلك التي أجريتها؟

ثم أوليس الاستقراء في المحسوسات هنا نوع مشابه للتجربة؟ فيه إمكانية خطأ القياس، وخطأ عزل الظاهرة عن غيرها من الظواهر، والأخطاء البشرية؟ **هل هذه ثغرات في الأدلة العقلية**؟

لقد تم الاستدلال على الاحتياج بأن المادة خاضعة لقوانين ونسب مفروضة عليها من خارجها، بدليل أن بعض العناصر الكيميائية تتفاعل مع غيرها، وأن الماء يتكون من هيدروجين وأوكسجين، وهذا استقراء جزئي فكيف يتم التعميم الصحيح له ليشمل المادة كلها؟ أولسنا نحتاج إلى "العلم" هنا؟

ما الدليل على أنك لو أخذت قطعة من الخشب إلى القمر، ومعها أوكسجين وشعلة بأنها ستحترق وتتصرف كما تتصرف على الأرض؟ أوليس الدليل على صحة ذلك آت من دراسة خواص المواد؟ وليس من المجازفة بالتعميم العقلي المحض فقط –على الطريقة المنطقية-؟

إذن لقد رأينا إمكانية تسرب الخطأ في فهم الواقع المحسوس، فقد أخطأ الفلاسفة مثلا في فهم الزمان والمكان قرونا طويلة، ورأينا إمكانية تسرب الخطأ في عملية الاستقراء، ورأينا إمكانية تسرب الخطأ في استقراء المحسوسات، ورأينا إمكانية تسرب الخطأ في عملية الربط المنطقي، ورأينا إمكانية تسرب الخطأ في البحث فيما وراء الطبيعة، ورأينا مشكلة النتائج الظنية للاستقراء، والغرض هو اليقين، ورأينا الزاوية الخطأ في الاستقراء المنطقي، والتداخل بين الاستقراء والاستنباط (القياس)، الأمر الذي قد يسحب نتائج الظنية على القياس المنطقي نفسه، فهذه مثالب واضحة في الاستدلال المنطقي، وفي نظرية المعرفة التي قامت على أساسه، مما لا يصلح في البحث في القطعيات.

وهذا البحث الذي نقوم به في هذا الكتاب هو محاولة جادة لإعادة التفكير والنظر في نظرية المعرفة للتأسيس لنظرية صالحة خالية من المثالب والثغرات.

[269] فإذا قررنا أن جميع الأجسام تسقط إلى الأرض، وأن البخار جسم، استنتجنا بكيفية آلية أن البخار يسقط على الأرض، وهذا صحيح منطقيا، صحيح من الناحية الصورية، ولكن ليس بالضروري أن يكون صحيحا من الناحية الواقعية التجريبية، ويحرص المنطق الأرسطي على أن يتم الانتقال من المقدمات إلى النتائج دون ارتكاب خطأ في التفكير، أما مطابقة المقدمات والنتائج لما في الواقع التجريبي **فذلك ما لا يهتم به**، ولذلك كان منطقا صوريا محضا.

وكيف السبيل لفهم الو اقع بصورة قطعية إذن؟

والسؤال هنا: ما هو الواقع[270]؟ وكيف السبيل لفهمه بصورة قطعية؟

وقد رأينا بالنظر المستنير أن فهم الواقع[271]. يحتاج -في أحيان كثيرة مهمة- إلى دراسة دقيقة لجهود العلماء الطبيعيين، وأنهم قد قطَّعوا خيولهم في مضمار السباق ودققوا الأفهام لدراسة ذلك الواقع دراسة أفضت في كثير من الأحيان إلى تغيير نظرة المفكرين والفلاسفة لأمور أساسية يستند إليها فهم الواقع، مثل مفاهيم الزمان والمكان، والحركة والقوانين التي تحكم الطبيعة، وهذه القضايا لها أثرها المباشر على صحة فهم الواقع، وقد اقتضى المنهج العلمي هؤلاء العلماء أن يتوقفوا عند حدود توصيف الظواهر وتفسير كيف تحدث، ونحن نريد أن نأخذ ذلك الفهم درجة للأعلى لنفسر لماذا تحدث ومن الذي يجعلها تحدث بهذه الطريقة، أي أن نربط التعليل بالسببية، ونفسر الأسباب الكامنة وراء حدوث الظواهر، تلك الآيات التي امتلأت بها صفحات كتاب الوجود المنظور، والتي أمرنا بالتفكر فيها والتدبر والتأمل فيها في كتاب الله المسطور -القرآن الكريم- حتى نتوصل من ذلك إلى استنباط وجود الخالق، وقدرته، وعظمته، ووحدانيته، وأن نستعملها أدلة على البعث والنشور،

إذن، لا بد من إعادة النظر في نظرية المعرفة الحسية التجريبية الغربية ووصلها بالعقل!

ومن ناحية أخرى، **فإن مجال استعمال القضايا العلمية لا ينحصر فقط في التدليل على وجود الخالق**، ذلك التدليل الذي يقتضي القطع واليقين، بل **يدخل فيه التدليل على عظمته، وقدرته، والتأمل في بديع صنعته**، وهي قضايا لا يقتضي فيها أن تكون القضية العلمية قطعية، خصوصا **بتضافر تلك الأدلة وتكاملها ووضعها بعضا إلى جانب بعض مما قد يرفع درجة دلالتها إلى القطع بذلك الاجتماع في بعض الحالات**، وأما مسألة التدليل القطعي على وجود الخالق باستعمال بعض تلك النظريات، فستجد أن له تفاصيل منهجية سنحاول وضع اليد عليها في هذا الفصل إن شاء الله تعالى،

علما بأن تفاصيل بعض النظريات مختلف فيه ولا ريب بين العلماء أنفسهم،

فمثلا: تقودهم أبحاثهم أحيانا إلى **تغيير طفيف في بعض الأرقام**، فتدق قراءاتها مع دقة مراصدهم وكثرة ملاحظاتهم، ودقة أدوات القياس لديهم، وهذا **لا يؤثر على الاستدلال**، فأن يقدر العلماء عمر الكون ب 13.77 مليار سنة، ثم يعدلوا في هذا التقدير ليصبح أدق فيصبح 13.82 مليار سنة، فإن هذا **لا يجعل الدليل "ظنيا" أو لاغيا، أو لا قيمة له، لأنه لم يقم على ذلك الرقم**، وإنما **كان الرقم في طياته للدلالة على حدوث الكون وأن له لحظة بداية**، **وبالتالي فهو ليس بأزلي**، لذلك لا يضيرنا استعمال بعض الأرقام كشواهد، ومن ثم أن تتغير نتائجها قليلا في المستقبل فتدق أكثر، فهذا **لا يؤثر على قيمة البحث ودلالاته**،

وأما الاختلافات في تفاصيل بعض النظريات فحيثما وجد فهو ليس موضوع إثبات وجود الخالق ولا مادته، وإنما نستعمله فقط **من أجل تقريب الصورة للفهم**، ونبتعد قدر الإمكان عن استعماله في الأدلة،

---

[270] وقد فصلنا في الفصل الرابع من هذا الكتاب في باب: التفكير في الأمور المادية والمعنوية والروحية في أنواع الواقع محل التفكير، فراجعه،

[271] الفكرة هي حكم على واقع، فما لم تدرك الواقع لن تستطيع الحكم عليه.

فإذا ما حظيت النظرية بشواهد حسية تثبت "مفاهيم عامة" تنطوي عليها، مثل قوانين الجاذبية عند نيوتن، وآينشتاين، فهذه المفاهيم يمكن استعمالها بشكل قطعي للدلالة على النظام، وسنضرب بعد قليل بإذن الله مثالا يتمثل بحسابات مدار عطارد بين النظريتين، وسترى أن طريقة الاستدلال لا يضيرها البعد الظني في النظرية.

فالشواهد الحسية تحافظ على صحة الإطار العام للنظرية، والمفاهيم التي تترتب عليه، وهو ما لا يُختلف عليه، لأن الاختلاف عليه تكذيب للحس، ومع ذلك فتفاصيل النظرية العلمية ما خلا تلك الجزئيات والمفاهيم المبنية على الحس فيها إمكانية المراجعة والتدقيق، **فلئن جاء بعض العلماء في المستقبل وحاولوا التخلص من تلك النظرية بالكامل**، فإننا نحاججهم **بأن تلك الجزئيات التي عليها أدلة حسية لا تسعفهم في التخلص منها**، وأنها أدلة قطعية، كما سترى مثلا في جزئيات وجود شفق الأمواج الخلفية الكونية الراديوية، وجزئيات التوسع في نظرية الانفجار، فلئن حاول بعض علماء الفيزياء إيجاد ثغرات في نظرية الانفجار، فإن هذا لا يؤثر على صحة منطلقاتها وأساسها، وإنما على بعض **تفاصيلها** التي تقبل أن تكون موضع خلاف لا يضير في أصل المسألة المتناسب مع الأدلة الحسية، فأن نبني بشكل عقلي أن الكون يتوسع وأن له أصلا انطلق منه قبل فترة معينة من الزمن، فهذا استنباط مبني على مشاهدات غير قابلة للتكذيب (راجع تفاصيل ذلك في كتاب: نشأة الكون ونشأة الحياة).

وأخيرا، فإن الأمر الأهم من هذا كله هو أن طريقتنا في هذا البحث تتضمن **وضع نتائج العلم في ضوء القواعد العقلية التي قررناها**، فمثلا رأيت كيف وضعنا محددات للتصميم الذكي الغائي، ومن ثم حين بحثنا في شروط استقبال الأرض للحياة، وضعنا تلك الشروط الكثيرة على المحك بعرضها على تلك المحددات فوجدنا فيها دلالات قطعية على الصنعة والصانع، فجعلنا العقل حكما على العلم وأساسا للفهم، والله تعالى الموفق.

هل يجب تعلم الأدلة لمعرفة الله، وهل تكفي الأدلة الجُمْلِيَّة؟

لقد بحث علماؤنا الأجلاء في السابق سؤالا مهما، هل يجب على كل مسلم أن يأتي بأدلة قاطعة على كل قضية في عقيدته؟ وهل يجب أن يتعلم أدلة المتكلمين، وموجبات العقول، والنظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها، هل يحتاج للأدلة التفصيلية أم الأدلة الجُملية (الإجمالية)، وهل يترتب على ذلك إثم؟ أم لا يدخل في مسمى الإيمان؟[272]

قال العراقي في طرح التثريب: قَالَ النَّوَوِيُّ فِي قَوْلِهِ فِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ «وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْت بِهِ» فِيهِ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ لِمَذْهَبِ الْمُحَقِّقِينَ وَالْجَمَاهِيرِ مِنْ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ أَنَّ الْإِنْسَانَ إذَا اعْتَقَدَ دِينَ الْإِسْلَامِ اعْتِقَادًا جَازِمًا لَا تَرَدُّدَ فِيهِ كَفَاهُ ذَلِكَ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ مِنْ الْمُوَحِّدِينَ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَعَلُّمُ **أَدِلَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ**، وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِهَا خِلَافًا لِمَنْ أَوْجَبَ ذَلِكَ، وَجَعَلَهُ شَرْطًا فِي كَوْنِهِ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَزَعَمَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهُ حُكْمُ الْمُسْلِمِينَ إلَّا بِهِ، وَهُوَ قَوْلُ كَثِيرٍ مِنْ الْمُعْتَزِلَةِ وَبَعْضِ أَصْحَابِنَا الْمُتَكَلِّمِينَ، وَهُوَ خَطَأٌ ظَاهِرٌ **فَإِنَّ الْمُرَادَ التَّصْدِيقُ الْجَازِمُ**، وَقَدْ حَصَلَ، وَلِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اكْتَفَى بِالتَّصْدِيقِ بِمَا جَاءَ بِهِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ الْمَعْرِفَةَ بِالدَّلِيلِ، وَقَدْ تَظَاهَرَتْ بِهَذَا أَحَادِيثُ فِي الصَّحِيحِ يُحَصِّلُ مَجْمُوعُهَا التَّوَاتُرَ بِأَصْلِهَا وَالْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ انْتَهَى.

---

[272] أنظر تفاصيل كثيرة في كتابنا: " أدلة الاعتقاد" ثائر سلامة على الرابط: https://archive.org/details/@tasalameh."، "**باب: حرمة التقليد في الاعتقاد**".

جدير بالذكر أن الصواب أنه لا يجوز أن يكون الايمان مبنيا على غير أدلة، أو بغير نظر يوصل إلى القطع وينفي الشك، لكن هذا النظر أيكفي فيه أدلة بسيطة تقطع كالسيف؟ على شاكلة: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ الذاريات [21]، والجواب أن عليه أن يؤمن بناء على أدلة كافية لجعل إيمانه جازمًا لا يخالطه شك ولا ريب ولا ظن، فالأعرابي الذي استدل على وجود الله بقوله: "أيها الناس من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آتٍ آت، البعرة تدل على البعير وأثر السير يدل على المسير، ليل داج وسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، ألا يدل على الحكيم الخبير؟!" هذا لا يحتاج إلى مزيد من الأدلة، فما معه من دليل جعل الإيمان يستقر في قلبه ويوصله إلى الاطمئنان، وليس على كل مسلم أن يمتلك من الأدلة على كل قضية إيمانية ما امتلكه العلماء، ولكن المهم أن يكون الدليل بالنسبة له قاطعاً يوصله إلى الاطمئنان فلا يكون إيمانه عرضة للاضطراب عند الاصطدام بحجج المشككين! وأن لا يكون إيمانه مبنيًا على التقليد دونما علم.

فالإيمان يحصل بالدليل الجُمْلي كما يحصل بالدليل التفصيلي، فقد قام الدليل القاطع من آي الكتاب على هذا، والعامي يصل القطع بأدلة تناسبه تنفي عنه الشك والريب، والعالم يحتاج لأدلة أعمق وأدق، فينفي الشك أيضا، "وحجة الجمهور قوله تعالى ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ محمد [19]، **وهو أمر بالعلم دون التقليد** وقوله تعالى ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ يونس [101]، ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ العنكبوت [20]" [273].

قال الإمام تقي الدين النبهاني في جوابه على سؤال حول اعتقاد العامي: "العامي الذي أخذ العقيدة القطعية وآمن بها دون أن يستعمل الأدلة العقلية للتوصل إليها وإنما أخذها من والده ومحيطه فإنه لثقته بأبيه ومحيطه أخذ العقيدة وصدق بها دون أن يعمل عقله لإثباتها بالأدلة العقلية فإنه لا إثم عليه في ذلك، لأن أبسط نظرة لما حوله في هذا الكون من دقة وتنظيم وأنه مسخر للإنسان لهي **دليل** بسيط **يدركه العالم والجاهل** أنه من صنع الخالق المدبر، ولا إثم عليه في ذلك." [274] والله أعلم.

إضافة إلى ذلك أذكر بأمر هام وهو أن الإسلام لم يكلف المسلمين التفتيش على عقائد بعضهم بعضًا فإن اختلفوا في فهم شيء منها قاتل بعضهم بعضًا بحجة الارتداد، بل ترك اسم الإسلام صفة لمن شهد بلسانه أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وألزمنا بالظاهر وترك الباطن لله يحكم فيه يوم القيامة، من هنا نهانا عن قتال من نطق الشهادتين، إلا في مواضع معينة واضحة.

---

[273] الاستدلال بالظني في العقيدة، فتحي سليم ص49

[274] أجوبة أسئلة. تقي الدين النبهاني ملف النشرات الفكرية ص 137، وقد ذكر الأستاذ غانم عبده في كتاب: نقض الاشتراكية الماركسية أن "البرهان عليه [وجود الله] في منتهى البساطة وإن كان أيضاً في منتهى التعقيد. أما كونه في منتهى البساطة فإن الإنسان يحيا في الكون فهو يشاهد في نفسه، وفي الحياة التي يحياها الأحياء، وفي كل شيء في الكون تغيراً دائماً وانتقالاً من حال إلى حال، ويشاهد وجود أشياء وانعدام أشياء، ويشاهد دقة وتنظيماً في كل ما يرى ويلمس فيصل من هذا عن طريق الإدراك الحسي إلى أن هناك موجداً لهذا الوجود المدرك المحسوس... فيكون الاعتقاد بوجود خالق لهذه الأشياء المخلوقة والتي تعدم وتتغير ولا تملك إيجاد ذلك لها ولا دفعه عنها اعتقاداً جازماً قام البرهان القطعي عليه.... وأما كون البرهان على وجود الخالق في منتهى التعقيد فذلك أن هناك أناساً من البشر يأبون البساطة ويعقدون على أنفسهم الأمور فيبحثون في هذا الأمر البسيط بشكل معقد، فيصلون إلى أشياء جديدة تعقد عليهم الأمور، **ولذلك صار لا بد لهم من براهين على هذه الأمور الجديدة التي وصلوا إليها**".

وبيَّن بنصوص القران الكريم وآياته أن من اعتقد بغير دليل فإنه ارتكب حراما ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ الأعراف [33]، فالعلم شرط لصحة الاعتقاد ولا يكون العلم إلا بالدليل، والإيمان من عمل القلوب كما يُعلم وأمره يترك لله،

على أن تحرير موضع النزاع في كل ما سبق، أن المقصود ليس نفي التدليل على صحة العقيدة ولا الاكتفاء بالإيمان من غير ما نظر أو دليل، ولكن البحث هو: هل يجب النظر في أدلة المتكلمين، ومعرفتها، أم يكتفى بالدليل الجُملي، دون التفصيلي، والتحقيق أن الدليل الذي يصلح لرفع الظن والشك، ولتحقيق الجزم مهما كان بسيطا فهو مقبول، وأن على المسلم أن يرتقي في دقة الاستدلال في زمن الفتن والشبهات بالاستزادة من العلم بما يلزم لمنع تسرب الشك والظن لاعتقاده،

ويترتب عليه أنه يستوجب على المسلمين أن ينبري قسم منهم لدفع الشبهات وبيان الموقف الصحيح منها (وهذا ما حاولنا فعله في كتابنا هذا وفي كتاب: نشأة الكون ونشأة الحياة دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق)، ويستوجب على المؤمن أن يدرس أدلة تكفي لدفع الشبهات التي يمكن أن تعرض له ليبقى إيمانه سليما خاليا من الشك.

وينبغي التذكير هنا أن العربي زمن الرسول الكريم ﷺ وصحبه، لم يكن يحتاج لمنطق أرسطو، ولا لبراهين المتكلمين ليبرهن على اعتقاده، بل كانت تكفيه سليقته ولغته السليمة ليسمع آيات قليلة ليعلم أنها معجزة وهو المطلوب، وفي هذا جواب يبين لماذا لم يُطلب من المسلمين التدليل والبرهنة على عقائدهم، والله أعلم.

لقد استفضنا في شرح هذه المسألة المهمة هنا، حتى يفهم القارئ أن سبر أغوار الأدلة العقلية التفصيلية ليس شرطا لوصف الإيمان، وحتى يفهم أننا إذ ندرسها بدقة وعناية، **فمن باب فرض الكفاية لوجوب من يتصدى لها وللشبهات ولبيان الموقف منها حتى يجد الباحثُ عن تلك الإجابات حصنا يحصن إيمانه إن شاء الله تعالى**!

المنهج دليل على الدليل!

لا بد قبل الخوض في تعليل وتفسير مسألة الوجود، لإثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى، وفهم دور المخلوق ووظيفته، والغاية من الخلق، ولاستكشاف معالم الوجود وطبيعته، وسبر أغواره، لا بد قبل ذلك من التأسيس لنظرية المعرفة، وإقامة قانون صارم دقيق صحيح للعقل والتفكير، ووضع ميزان ومعايير دقيقة لتمييز الصواب من الخطأ، وللعصمة من الزلل.

حين ندلل على وجود الخالق سبحانه وتعالى بقولنا **مثلا**: يتصف الله تعالى بصفة القيام بالذات (القيوم)، فالأزلي يقوم بذاته، والحادث محتاج ناقص عاجز، لا يستطيع القيام بذاته، وبالتالي فهو بحاجة لمن يعوض هذا النقص فيه، لينقله من العدم إلى الوجود، وما حولنا من مادة وطاقة يظهر فيها صفة الاحتياج والعجز فهي إذن مخلوقة لخالق، أو حين نقول: مجموع المحدودات محدود بداهة، ونبني على هذه القاعدة استدلالا، حين نقرر ذلك منطلقين من تلك القواعد التي سميناها أدلة، أو بدهيات، أو مشاهدات حسية، رب سائل يسأل: وما الدليل على صحة هذه المقدمات؟ كيف تثبتون أصلا أن كل محتاج ناقص عاجز؟ وكل عاجز مخلوق؟ وأن هذه بدهية يجب التسليم بها؟ هذه القواعد صفتها أنها كلية كيف وصلتم لها؟ ما هو "الدليل" على أن "أدلتكم" مسلم بها! وتفيد القطع!؟ أو كيف يصح الاستدلال بهذه الطريقة على قضايا لا يقع الحس عليها مباشرة؟

بل كيف نستدل على وجود الخالق بدون التجربة في عصر العلم والتجارب والتِّقَانَةِ (التكنولوجيا)!؟

سنطوف لأجل سبر أغوار ذلك كله في رحلة في عالم مناهج التفكير وطريقته، وكيف نستنبط هذه القواعد ونثبت بأنها قطعية تنطبق على الواقع، وتكون دليلا دامغا على صحة الاستدلال!

لقد قسم بعض المفكرين والفلاسفة البحوث الفلسفية إلى ثلاثة أقسام: نظرية المعرفة، ونظرية الوجود، ونظرية القيم والمعايير[275]، **فالبحث يبدأ أولا بالتأصيل لنظرية المعرفة، ومناهج التفكير، ويؤسس للرؤية الفلسفية إزاء الوجود، ويبين المقياس العام للمعرفة الصحيحة، ومدى قيمتها، ثم يخوض على أساسها في نظرية الوجود وتفسير الكون والإنسان والحياة، ثم يخوض بعد ذلك في القيم التي يجب أن تسود المجتمع والحياة في انسجام ما بين البحوث الثلاثة.**

إذن **فبحث التفكير** ينتج عنه بيان **طريقة التفكير**، سواء كان التفكير بوجود الله، أو كان التفكير بفوائد التمر! فأما بحث **مناهج التفكير** فينتج عنه بيان **طريقة الاستدلال على الأفكار**! طريقة تقعيد القواعد واستنباط الأدلة! ومتى يصلح استعمال الطريقة العلمية في البحث، ومتى يصلح غيرها، وكيف نعمم النتائج، وهكذا.

فلزوم هذه المناهج وضرورتها لجعل عملية تفسير الكون، وصياغة قوانين تفسر ما ينتظمه من نظام أمراً ممكناً، ولتقطع الطريق على الذين يعللون الخوارق بالمصادفات.

وإني أعد القارئ الكريم ببحث سهل، مبسط، دقيق، بعيد عن التعقيد، وفي الوقت نفسه يسبر أغوار المسألة، ويطرقها من الجانب العقلي، ومن الجانب العلمي، ويمزج بينهما المزج الصحيح الدقيق بإذن الله تعالى، ونعده بتقديم شرح كاف مبسط، دقيق للمصطلحات الواردة فيه، حتى يصدر عن هذا البحث وهو مقتنع.

---

[275] أنظر: نظرات فلسفية في فكر السيد الصدر، ليحيى محمد ص 1

طريقة التفكير

"لقد كرم الله تعالى الإنسان على سائر المخلوقات، وفَضَّلَهُ، وفَضْلُ الإنسان إنما هو في عقله، فعقل الإنسان هو الذي رفع شأن هذا الإنسان وجعله أفضل المخلوقات، ولذلك لا بد من معرفة هذا العقل، وبالتالي لا بد من معرفة التفكير، ولا بد من معرفة طريقة التفكير، لأن هذا الواقع المسمى بالتفكير هو الذي يجعل للعقل قيمته، وهو الذي يعطي هذه الثمرات اليانعة، التي بها تصلح الحياة، ويصلح الإنسان، بل يصلح الكون كله بما فيه من كل شي حتى الجماد والنبات والحيوان.

إن العلوم والفنون، والأدب والفلسفة، والفقه واللغة، والمعرفة من حيث هي معرفة، إنما هي نتاج العقل وبالتالي نتاج التفكير. لذلك كان لزاما للإنسان وللحياة وللكون كله أن يدرك واقع العقل ما هو، وأن يدرك بالتالي واقع التفكير، وطريقة التفكير"[276].

لماذا نرى أن الترتيب الصحيح للأمور هو أن يتم تعريف العقل أولا تعريفا جازما، وبالتالي تحديد الطريقة الصحيحة التي ينبغي على الإنسان، أي إنسانٍ أن يسلكها ليصل إلى المعرفة أي معرفة؟ قبل الخوض في بحث ثمرات العقل من علوم ومعارف وفلسفات وغيرها؟

السبب يعود للنقاط التالية المهمة جدا:

أولا: لتحديد الدائرة التي يسمح للعقل أن يتفكر فيها، والدائرة التي إن ولجها العقل ينبغي له أن يلجها محصنا بأدوات معينة تجعل حكمه على أي أمر في هذه الدائرة حكما خاليا من التخريص، إن كان في ظنيات أتى بحكم ظني وإن كان في قطعيات قطع، إن تطلَّبَ الأمرُ الحكم بالوجودِ المقابلِ للعدمِ حَكَمَ به متيقنا أن حكمه صحيحٌ صوابٌ ملزمٌ لكل الناس في كل زمان ومكان، ولتحديد الدائرة التي يستحيل على العقل إجراء أي عملية فكرية فيها.

ثانيا: إن المسائل التي يبحث فيها العقل تم تصنيفها إلى أنواع عديدة، -بغض النظر الآن عن صحة هذه التصنيفات أو بطلانها-، منها المحسوسات ومنها الحدسيات ومنها المتواترات ومنها المعقولات ومنها البدهيات ومنها الماورائيات (الميتافيزيقيا)، ولا شك أن العقل إذ يحكم عليها لا بد له من ميزان نزن عليه نتائج هذا البحث، ليضبط صحة وسلامة البحث والنتيجة، حتى يصل الناس إلى أفكار تعينهم في رحلة الحياة وتحقق لهم الغاية التي وجدوا في الحياة من أجلها، وإلا لم تَعْدُ المعْرِفَةُ أن تكونَ سفسطائيةً كلٌّ يغني فيها على ليلاهُ فلا يميز البشرُ الصحيحَ من الخطأ ولا الغثَّ من السمين.

من هنا تبرز أهمية وضع هذا الميزان ليحاكم عليه أي فكر محاكمةً قاطعةً كحدِّ السيفِ.

ثالثا: إن تنوع المسائل المبحوثة من حيث النتيجة المطلوب الوصول لها من حيث الظنية أو القطعية أو التصديق أو التكذيب، أو إلى الوجود المقابل للعدم، أو للماهية (حقيقة الشيء أو كنهه، أو جوهره، أو صفته أو خصائصه أو أعراضه[277]) وما إلى ذلك، ينبغي أن توجِّه بوصلة البحث بحيث يسلك البحث للوصول إلى نتائج صادقة متناسبة مع طبيعة المسائل المبحوثة.

---

[276] " التفكير، الإمام تقي الدين النبهاني 1973.

[277] قدر الله تعالى في الأشياء صفات ثابتة، كصفة اللون والطول والصلابة والسيولة، تظهر هذه الصفات حال الاستقرار، وقَدَّر في الأشياء الخاصِّيات، والتي هي في الأساس صفات ذاتية لازمة في الأشياء، فإذا ما تفاعلت الصفات مع الأسباب وتحركت انبثقت الخاصيات، مثل قابلية الخشب للاحتراق، وقابلية إرواء الماء

رابعا: لم يوجد الإنسان في الدنيا عبثًا، وسيُحاسَبُ الإنسان على تفكيره في الحياة الدنيا، على ما اعتقده وعلى ما طُلبَ منه الإيمان به، وبالتالي فالعقلُ مناطُ التكليفِ، والعقلُ هو وسيلةُ الإنسان للوصولِ للمعرفةِ، والكون والإنسان والحياة[278] هي الكون والإنسان والحياة، لا يغير من واقعها إيمان المؤمن ولا كفر الكافر، ولا يجعل حقَّها باطِلا ولا باطلَها حقًّا مفكرٌ أو آخر[279]، لذا ينبغي وضع ميزان قويم دقيق يحكم على حقائقها بشكل يضمن الوصول إلى الحقيقة، ليضعها الإنسان في نصابها فيفوز بخيري الدنيا والآخرة، وإلا كان كلُّ من يُصَدِّقُ بأمرٍ تصديقًا جازمًا مؤمنًا به، ولم نميز بين نصرانيٍ ومسلمٍ وصابئٍ وملحدٍ، كلٌّ يدعي أنه بلغ الحق وأنه الفائز في الدنيا والآخرة[280].

خامسا: يتأثر الإنسان -وهو يفكر- بأمور ينبغي له أن يتأثر بها، ويُدخِلُ بعضهم أمورا أخرى لا يجوز لها أن تدخل العملية الفكرية، فمثلا ما هو دور الشعور، ما هو دور المعلومات السابقة؟ ما هو دور احتمالية نقل الصورة الخطأ عن طريق الحواس؟ كيف ينبغي لمن لديه آراء سابقة عن المسألة أن يتعامل معها؟ التجربة، الوجدان والنفس، التصور، والتصديق وما إلى ذلك، لذا ينبغي وضع حد لما يدخل العملية العقلية وما ينبغي له أن لا يتدخل فيها لنضمن سلامة الحكم.

العمليةُ العقليةُ تقومُ على الحكم أو على إدراك شيء من الأمور التالية:

1- وضع الحكم (مثلا تحريم شيء، أو سن قانون يتعلق بفعل، أو القضاء...).

2- فهم الكلام: ومنه الأدب والفقه، وفهم الدلالة (معاني الجمل والألفاظ ودلالاتها...).

3- فهم الحقيقة (مثلا الأخبار والأحداث والموقف منها، التحليلات السياسية، ...).

4- البحث في المواد المحسوسة (ومنها بحوث الفيزياء والكيمياء) (إما لمعرفة ماهية الأشياء (حقيقتها)، أو صفاتها أو خواصها، أو علاقاتها بعضها ببعض، أو لإدراك وجودها من عدمه) (وهذا البحث تشترك فيه الطريقة العقلية والطريقة العلمية في البحث[281]).

للعطشان، وقابلية تحول الماء السائل إلى بخار بالتسخين، فالخاصية هي الانفعال الحاصل في الشيء بسبب فعل وقع عليه، وباطراد التلازم المؤثر بين هذا الفعل والانفعال الناتج نستنبط وجود علاقة ثابتة بينهما نسميها الخاصية. (الأستاذ يوسف الساريسي).

[278] يقول كوسدروف: "يتحدد نظام كل ثقافة تبعا للتصور الذي تكونه لنفسها عن الله والإنسان والعالم، وللعلاقة التي تقيمها بين هذه المستويات الثلاثة من نظام الواقع" تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري ص 18.

[279] العلم هو التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل، إذ هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض، أما أنه تصديق جازم: -أي: (قناعة قاطعة لا تحتمل ريباً ولا يتطرق إليها شك)- فإنه لا يتأتى أن يصير التصديق بالمطلوب الخبري: أي بما يطلب الإيمان به إيمانًا، إلا إذا كان تصديقًا وكان جازمًا لا مكان لظن أو شك أو وهم أو تكذيب أن يدخل فيه، والذي يوصله إلى هذه الدرجة هو الدليل، أي أنه يوصل التصديق إلى العلم، والعلم هو اليقين أو القطع، والمطلوب هو التصديق المطابق للواقع لا مجرد التصور، أي أن تكون الحقيقة التي نؤمن بها حقًّا موجودة أو موجِدة تصدقها الوقائع ولا تناقضها وتطابق التصديق؛ لا مجرد فكرة متخيَّلة تُشبع غريزة التقديس مثلا، فالشاهد هنا أن العلم مطابقة للتصديق الذي في الذهن، للواقع الخارجي، فمثلا تصدق جزما أن الشمس تمد الأرض بالحرارة، والواقع كذلك، فتحصل المطابقة بين التصديق والواقع فينتج أن تصبح القضية علما قطعيا لا يشك فيه، فلا يغير صحة وجود هذه الحقيقة في الكون أن يأتي سفسطائي وينكرها، ولا يحط في قطعيتها ادعاء مدع أن الحقائق نسبية وغير مطلقة!

[280] من باب: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ سبأ [24]، ﴿لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا﴾ النساء [123]، ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ آل عمران [85].

[281] ورد في كتاب "التفكير" للأستاذ تقي الدين النبهاني رحمه الله: "وتعريف هذه الطريقة هو أنها –أي الطريقة العقلية- هي منهج معين في البحث، يُسلك للوصول إلى معرفة حقيقة الشيء الذي يبحث عنه، عن طريق نقل الحس بالواقع، بواسطة الحواس، إلى الدماغ، ووجود معلومات سابقة يفسر بواسطتها الواقع، فيصدر الدماغ حكمه عليه. وهذا الحكم هو الفكر، أو الإدراك العقلي. وتكون في بحث المواد المحسوسة، كالفيزياء، وفي بحث الأفكار، كبحث العقائد وبحث التشريع، وفي

5- البحث في الأفكار: كالعقائد والتشريعات.

6- إنشاء أفكار جديدة، مقابل استنباط أفكار من خلال الاستقراء.

العمليةُ العقليةُ التي يتم من خلالها الوصولُ إلى دركِ شيءٍ من هذا السابق، واحدةٌ وهي ما سنثبته إن شاء الله لاحقا وهي الطريقة العقلية في التفكير.

وعندما نقول طريقة فهذا يعني الكيفية الثابتة التي لا تتغير، أي هي عملية التفكير حسب واقعها وحسب طبيعتها، كما تعني: الأصل الذي يصلح دائما للتفكير ومنه تتفرع الأساليب (أو التقنيات)، أي الكيفيات التي يقتضيها بحث الشيء، أو الوسائل التي يقتضيها بحث الشيء، وهذه الكيفيات والأساليب والوسائل يمكن أن تتغير بحسب طبيعة البحث، لكن الطريقة ثابتة لا تتغير.

إذن يتفرع عن هذه الطريقة كيفيات يقتضيها بحث الشيء، فبحث خصائص المواد كيميائيا يقتضي إخضاعها للتجربة، وبالتالي النتيجة التي نحصل عليها من التجربة ظنية[282] لأسباب، منها:

أ) العوامل التي قد تفضي للخطأ مثل القياس، أو الأخطاء البشرية،

ب) ومنها: إمكانية الخطأ في تعميم نتائج التجربة.

ت) ومنها: تبعا لأن الموضوع بحث ماهية أو صفات وخصائص الأشياء،

ولكن السؤال الوارد، ما هي تلك الخصائص، وإلى أي درجة يسبر البحث أغوار تلك الخصائص والصفات والماهيات، فيترتب على ذلك نتائج متفاوتة في الرتبة، فالماء له خاصية الإرواء، وخاصية أنه سائل، وأنه يغلي بالحرارة، وأنه ارتباط ذرتي هيدروجين بذرة أوكسجين، وبحث الذرات ما هي، وكيفية ارتباطها، وتفاعل الماء مع غيره، وهكذا، الخصائص المبحوثة كثيرة، ووضع كل منها في سياق علمي/ عقلي يختلف عن وضع الآخر، فلا تتساوى في الرتبة من حيث الظنية والقطعية،

فهم الكلام، كبحث الأدب وبحث الفقه. وهذه الطريقة هي الطريقة الطبيعية في الوصول إلى الإدراك من حيث هو، وعمليتها هي التي يتكون بها عقل الأشياء أي إدراكها، وهي نفسها تعريف للعقل، وعلى منهجها يصل الإنسان من حيث هو إنسان إلى إدراك أي شيء سبق أن أدركه، أو يريد إدراكه." وقال في موضع آخر من الكتاب نفسه: " الطريقة العلمية هي منهج معين في البحث، يسلك للوصول إلى معرفة حقيقة الشيء الذي يبحث عنه، عن طريق إجراء تجارب على الشيء، ولا تكون إلا في بحث المواد المحسوسة، ولا يتأتى وجودها في الأفكار، فهي خاصة بالعلوم التجريبية".

وذلك لأن الطريقة العلمية هي فرع من الطريقة العقلية، والطريقة العقلية هي الطريقة الأساس التي يجري عليها التفكير بكل ما يعرض للإنسان من أبحاث.

[282] أين مكمن الظنية في المسألة؟ هناك إمكانية خطأ القياس، أو خطأ في الظروف المعيارية، أو الملاحظة، أو التعميم، وخطأ أدوات القياس، والأخطاء الشخصية للباحث، وتصميم التجربة بحيث تعزل بعض المتغيرات التي تتحكم في الظاهرة وتثبت متغيرات أخرى يسلط عليها البحث، وكون التجربة محاكاة للواقع المبحوث وليس الواقع نفسه، وفي الطبيعة يصعب إن لم يكن يستحيل عزل الظواهر عن محيطها الذي يأثر فيها، أو ما شابه من أمور تجعل النتائج ظنية، أنظر: الشك العلمي (العلوم ومسيرة التعايش مع الأخطاء.. الشك العلمي ج(5))، ومناهج البحث العلمي – عرض مهني من منظور حضاري، للبروفيسور ماهر الجعبري)، لكن علينا أن نلاحظ أن العلم أيضا قد يقوم على مشاهدات حسية، كعموم علم الفلك، وهذا فيه القطعي وفيه الظني، أو على قياس هذه المشاهدات بغية تقنين قوانين تحكمها لتفسير سلوك الأشياء، أو البحث في خصائص معينة للأشياء وطريقة تفاعلها مع غيرها، فأما إدراك الوجود من العدم، فهو يرجع إلى الطريقة العقلية في التفكير، وقوامه المشاهدة، وهذه المشاهدة هي المرحلة الأولى في الطريقة العلمية التجريبية، تشاهد الأشياء في وضعها الأصلي ثم بعد إخضاعها للتجربة تتم المقارنات أو الحسابات لتسجل الملاحظات ولتبحث عن القوانين الناظمة لسلوك الأشياء بغية معرفة صفات الأشياء وخواصها أو ماهيتها، وفي هذه الناحية المختصة بالصفات والخواص أو الماهية فإن النتيجة قد تختلف بحسب الخصائص المبحوثة، والهدف من البحث وسياقه. أما تقنين القوانين في العلم فسنتطرق له بتفصيل إن شاء الله.

والتأثر والتأثير، من هنا تأتي أهمية تحديد مفهوم العقل، ومفهوم العلم حتى ندرس الكيفية التي علينا أن نسير بها للوصول إلى الحكم على الشيء أو على الواقع، وعلى رتبة تلك النتيجة وكيفية استغلالها في أبحاث أخرى عقلية أو علمية!

إذن، فالأصل أن بحث ماهية الأشياء وخواصها، وعلاقاتها بعضها مع بعض يقوم على أساس الطريقة العقلية في البحث، وتستعمل فيه أساليب مناسبة للمسائل المبحوثة كالطريقة العلمية في البحث، سواء الطريقة التجريبية، والاستقراء والتعميم، أو الحسية القائمة على المشاهدة والاستنتاج والتقنين، ويقتضي بحثها استعمال طرق معينة للوصول لنتائج، وهو بحث يختلف عن بحث وجود هذه الأشياء ووجود خصائصها،

فلوجود الطائرة يكفي سماع صوتها والربط العقلي بين ذلك الصوت وأن هناك طائرة، ولوجود صفة العلم والدقة لدى صانع الطائرة يكفي أن نرى أنها تحلق في الهواء وتحمل الركاب بأمان، فنحكم جازمين أن مصممها وصانعها يمتلكان العلم والقدرة، لكن بحث ماهية المادة، وماهية صفاتها يقتضي أكثر من إثبات وجود الصفة أو إثبات وجود المادة، ويقتضي اتباع منهجية خاصة <u>**يغلب عليها**</u> أن تكون خاضعة للطريقة العلمية بمختلف أساليبها ومجالاتها إن كان بحثا في صفات وماهيات المادة، أما ما يخص الإنسان وصفاته، والخالق وصفاته، فالبحث هنا عقلي وله أصول معينة، فإثبات أن لله تعالى صفة القدرة أو الحكمة أو إحياء الموتى غير بحث ماهية الصفة، وإثبات أن الله يحيي الموتى -وهو ما طلب الإيمان به- غير بحث: كيف تحيي الموتى؟، وإثبات أن في الإنسان غرائز لها مظاهر من خلال دراسة صفات وأفعال معينة في ظروف معينة، غير دراسة ماهية كل من هذه المظاهر.

الدخول في عنق الزجاجة:

قد يظن ظان أنه طالما أن الأمر إذ يتعلق ببحث الوجود مقابل العدم، فإننا لن نحتاج معه إلى بحث "ماهيات، وخواص، وصفات" الأشياء، وبالتالي فإن الأمر سهل ولن نحتاج خلال عملية التدليل العقلي على وجود الله مثلا أن نلجأ للخوض في هذه الماهيات والخواص والصفات، فيمكن تماما أن نستغني عن مباحث العلم و"نظرياته" و"ظنياته"، وأن نكتفي بالأدلة العقلية!

ولا بد ابتداء من أن نسجل بأن هنالك جملة من الأدلة العقلية على وجود الله تعالى تخلو من الثغرات تماما، وهي حسية مباشرة، مستغنية عن التجربة وعن العلوم الطبيعية تماما، وذلك كدليل إعجاز القرآن الكريم، وعجز البشر عن أن يأتوا بسورة من مثله، وهذا الدليل قاطع كالسيف، وهنالك أدلة تمتاز بالبساطة والعمق في آن، كالتفكر في التغيرات من حولنا، والانتقال من حال إلى حال، ودلالتها على الحدوث، والدقة في التنظيم في محسوسات كثيرة حولنا، وكالنفس البشرية وعجائبها، والغائية الملحوظة في حيوات كثيرة من حولنا، كذلك، تخلو أدلة كثيرة من الثغرات تماما كدليل بطلان التسلسل في العلل، وبالإمكان الوصول بكل دقة لإثبات وجود الخالق من خلال هذه الأدلة وكثير غيرها، لكننا سندرس ثغرات تعترض جملة أخرى من الأدلة، ونوضح كيف نسد تلك الثغرات بإحكام بالغ، لتصلح تلك الأدلة على موضوعها بإذن الله تعالى.

ولقد درسنا في الفصل السابق آثار تغول العلمانية على العلم ومنهجه، وخصوصا صرفه عن البحث في الغائية و"انتقاء" السببية التي "يقبلها العلم"، واقتصاره على النفعية والدنيوية، وَأَثَرُ ذلك، ودرسنا أيضا خطوات البحث العلمي التي وضعها المنظرون الغربيون، والتي أفضت لأن يأخذ العلم ونتائجه "منحى معينا"، وصبغة معينة!

لذلك سنجد خللا في المنهج العلمي نفسه -من جهة-، ومن جهة أخرى سنجد –حاجة- في الطريقة العقلية لاستعمال نتائج العلم لوصف وفهم ومعرفة "الواقع" محل البحث، حتى نستطيع إقامة العلاقة بين "الحكم على الواقع"، وذلك الواقع، ليتكون لدينا "الإيمان"[283]،

حيث إن "الواقع المادي المحسوس" هو محل التفكير الذي من خلاله سنتوصل إلى ما لا يقع الحس عليه، ونثبت وجوده من خلاله، سواء أكان لبحث محدوديته، أو احتياجه، أو التغيير الذي يطرأ عليه، أو انتظامه، أو تسخيره للإنسان ولسير الكون باتجاه القابلية لاستضافة الحياة، أو العلاقة السببية، هذه السبل التي تتخذ منطلقا للتدليل على الخالق سبحانه وتعالى.

فمثلا حين يأمرنا الله تعالى بالنظر في السموات والأرض لسبر أغوار النظام الذي ينتظمهما وللخروج بنتيجة أن النظام فيهما "غير فاسد"، بل التنظيم فيهما بالغ الدقة، لا يمكن أن يتم هذا الأمر بمجرد أن تقف على شرفة المنزل في الليلة الصافية وترى النجوم وأضواءها!

أما علماء الإسلام قديما، فوضعوا دليل التمانع لدراسة هذه الآية، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء [22]، وترى حين تستعرض الدليل "تسليما" بالنتيجة، أي أن النظام غير فاسد، دون بحث وتدليل عليها، أي دون "تدليل" على الانتظام، فتجدهم يضعون احتمالات مثل: ماذا لو تعددت الآلهة؟ وبالتالي فإن إرادة كل منهم كانت لتتعارض مع الآخر مما كان ليفضي لفساد النظام، ومثل بطلان أن يكون الإله الثاني معدوم الإرادة أو أن إرادته غير نافذة، وهكذا، انطلقوا مما لا يقع الحس عليه، واحتجوا بأن الإله لا يمكن أن يكون

[283] يقول شيخ الإسلام مصطفى صبري: "لأن العقل هو الذي يرشد الإنسان إلى الاستعانة بالتجربة والمشاهدة فيما يحتاج إليهما، **وهووحده الذي يفسرهما ويستخرج المعنى منهما، وهما ليستا بشيء إزاء العقل وبدون العقل**، ... ثم إني لا أنكر فضل التجربة على العلوم الطبيعية المتعلقة بالماديات واحتياج العقل في تلك الساحة إلى مساعدة الحواس، حتى أن عقلي هو الذي يدفعني إلى الاعتراف بتلك الحاجة، فالعقل لا ينكر قيمة التجارب الحسية وقيمة العلم الطبيعي المبني عليهما" مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي الجزء الأول ص 226-227.

ويقول أيضا: "فقد عرفت أن ما يدرك بالحس والتجربة فدور العقل فيه أكبر منهما، وما لا يدرك بالحس والتجربة فكل الدور فيه للعقل... **ثم إن ما يُدرك بالحس والعقل فاجتماعهما في إدراكه أصح و أقوى أو بالأصح أظهر وأوضح من انفراد العقل**"، مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ، الجزء الأول ص 239.

"إن براهين الرياضة تفيد الضرورة لكونها براهين عقلية ولا تعادلها في ذلك براهين الكيمياء والطبيعة المبنية على التجربة والتي تفيد الصدق فقط، ولا تفيد ضرورة الصدق، وإنما تعادلها في إفادة الضرورة براهين علم التوحيد العقلية... ورد في قصة الفلسفة الحديثة عن الفيلسوف كانت قوله: "التجربة تدلنا على ما هو واقع، ولكنها لا تدلنا على أن هذا الواقع لا بد بالضرورة أن يكون هكذا، ولا يكون على صورة أخرى، وهي لذلك لا تمدنا بالحقائق العامة مع أن هذا الضرب من المعرفة هو ما تنزع إليه عقولنا بصفة خاصة، فالتجربة توقظ العقل أكثر مما تقنعه... وما دام أن العقل في مكنته أن يصل إلى الحقائق العامة مع أنها ليست من التجربة فهو إذن مصدر العلم إلى جانب التجربة، ولعل أنصع مثال يدل على وصول العقل إلى المعرفة من غير طريق التجربة هو مثال الرياضة، لأنها يقينية ويستحيل على التجربة أن تنقضها يوما ما، فلقد يجوز لك أن تتصور الشمس (على خلاف التجارب المشهودة منذ تاريخ الدنيا) مشرقة من الغرب في الغد، وأن النار قد تتبدل عليها الظروف فلا تعود قادرة على إحراق عصاك الخشبية، ولكنك لا تستطيع بحال من الأحوال أن تتصور العالم سيحدث فيه ما يجعل اثنين في اثنين لا تساوي أربعة، فهذه الحقيقة الرياضية ثابتة إلى الأبد ومن الأزل، ولا تحتاج لكسبها إلى تجربة لأنها حقيقة مطلقة ضرورية لازمة الحدوث، **والتجربة لا تمدنا إلا بإحساسات متفرقة وأحداث مفككة لا يطرد تتابعها**، فقد تجيء في الغد على غير النظام الذي جاءت به اليوم أو أمس" انتهى اقتباس قول كانت. مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ، الجزء الأول ص 252. والحقيقة أننا نسجل اعتراضا كبيرا على الأمثلة التي ضربها الشيخ مصطفى صبري من إمكانية تصور عدم قدرة النار على إحراق العصا، لأن العلاقة السببية حتمية يقينية في حال توفرت الظروف والشروط اللازمة.

منقوص السلطان، غير نافذ الإرادة، غير قادر، وبالتالي فلا يستحق وصف الإله إن كان به شيء من ذلك، فثبت بذلك لديهم أن الله واحد، ولم يدرسوا الدليل من زاوية التدليل على عدم فساد النظام نفسه! لم يدرسوا المحسوس نفسه!

فإذا ما أردت أن تدرس الدليل بشكل صحيح، ينبغي عليك التدليل أن نظام الكون غير فاسد، ليس فقط على مستوى المجموعة الشمسية، بل على مستوى المجرات والعناقيد، بعيدها وقريبها، لأن الآية الكريمة تقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾الأنبياء [22]،

لا شك أنك ستنطلق لتسأل "علم الفلك" عن أبحاثه لتدرسها بعناية وتخرج بأدلة تظهر الانتظام، لا بد من فهم واقع المجرات والنجوم والقوانين التي تنتظم المادة، وأن ترى كيف أن قوانين الجاذبية هي هي التي تشرح لك، وبلغة رياضية فصحى، كيف تنتظم الأجرام في مدارات معينة، بحيث إن قوانين نيوتن تنطبق على حركة الأجرام بدقة شديدة، ومن ثم تأتي النظرية النسبية لآينشتاين لتعيد النظر في النظرة للجاذبية، وتضع حسابات رياضية نظرية بالغة الدقة، فتنطبق نتيجة تلك الحسابات أيضا على مدارات الأجرام انطباق قوانين نيوتن عليها، على الرغم من اختلاف طريقة التوصل إلى تلك النتائج، ثم إذا ما ظهر في قوانين نيوتن خلل بسيط جدا في الانطباق على دوران عطارد حول الشمس، تأتي النظرية النسبية بتوصيفٍ أدقَّ لمعنى الجاذبية، فتنطبق حساباتها النظرية بدقة متناهية حتى على حركة عطارد[284]، وتتنبأ النظرية النسبية بأن القطر الأطول في المدار البيضاوي لعطارد لا بد أن يدور حول الشمس بمقدار درجة واحدة كل عشرة آلاف سنة، ومع أن هذا التأثير ضئيل إلا أنه رُصد قبل سنة 1915 (سنة إطلاق النظرية النسبية) بكثير، وهو من أوائل الظواهر المؤكدة لنظرية آينشتاين، وفي السنوات الأخيرة قيس أصغر الانحرافات عن تنبؤات نيوتن في مدارات الكواكب باستخدام الرادار، واتضح أنها تتفق مع تنبؤات النسبية العامة بدقة، لتكشف أن نظام الكون مكتوب بلغة رياضية فصيحة!

في الوقت نفسه الذي تقدم لنا الجاذبية فيه توصيفا دقيقا لظاهرة المد والجزر في المحيطات، ولأثر بعد القمر عن الأرض في سرعة دورانها حول نفسها، وفي انتظام ساعات الليل والنهار، بل حتى ولشكل الأرض!

فهل سيأتي قائل ليقول: ها قد ثبت أن قانون نيوتن في الجاذبية لم يكن في منتهى الدقة، ولم نستطع تطبيقه مائة بالمائة على حركة كوكب عطارد، وبالتالي فهو "ظني" لا يصلح للاستدلال العقلي القاطع؟

وللجواب نقول: بأن هذا القانون بالإضافة إلى النظرية النسبية المتعلقة بالجاذبية، قد انطبقا على الكون بشكل دقيق، واستعملت أدوات في منتهى الدقة لقياس سرعات حركات الأجرام في مداراتها، مما أفضى لقطعية فكرة وجود الجاذبية، وأنها بالغة الدقة في عملها في الكون، وأما المعادلات الرياضية التي وضعها قانون نيوتن، والنظرية النسبية، فقد تدق مع الزمن أكثر وأكثر، وتدق القياسات أكثر وأكثر، ولكن لن يأتي يوم ليقال فيه بأنه لا وجود للجاذبية، أو أن الكون يجري عشوائيا وحركة الأجرام غير منضبطة،

---

[284] تفاصيل أكثر تجدها في: "تاريخ أكثر إيجازا للزمن، ستيفن هاوكينج، ص 46-57 الترجمة العربية أ. د. أحمد عبد الله السماحي، و أ.د. فتح الله الشيخ". وفي كتاب الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 105-108

والمطلوب في الإثبات ليست تلك الأرقام الدقيقة التي تصفها المعادلات الرياضية الموجودة في القوانين العلمية، وإنما المفاهيم الفيزيائية التي توصف بدقة أن الكون منتظم بشكل بالغ الدقة، فلا يضير تلك المفاهيم أن تدق الأرقام مع الزمن، وتُعدَّل المعادلات بشكل طفيف لتطابق الواقع أكثر وأكثر!

إن الدليل المطلوب هو أن الكون منتظم، تجري فيه قوانين كونية دقيقة صارمة، وهذا تم وقررته العلوم الكونية والفيزيائية، وبالتالي يصلح أن يوضع بشكل قاطع في الدليل العقلي دون أن يهبط به لرتبة الظن.

لذلك فالذي يؤخذ به في التدليل العقلي هو أن انطباق تلك القوانين على حركات الأجرام يدل على خضوعها لقوانين كونية صارمة، وأن مهمة القوانين العلمية هي الاقتراب من القوانين الكونية، وأما وجود القوانين الكونية فصارم متواتر تدل عليه مشاهدات لا حصر لها، لم تخرم مبدأ دقة القوانين الكونية!

"في كتابه: "العقول اللامتناهية Infinite Minds" يرى الفيلسوف جون ليزلي –المنظِّرُ الأنثروبي الرائد- في التصميم الإلهي أفضل تفسير ممكن للإعداد بعناية Fine Tuning (للتعيير المنضبط الدقيق المحكم للكون)، وأضاف أنه معجب ليس فقط بأمثلة بعينها لأدلة الإعداد بعناية، ولكن أيضا لوفرة وجود تلك الأدلة،

فكتب: "لو أن هناك مظاهر لأَعمالِ الطبيعةِ، -والتي تبدو محظوظة جدا وجوهرية بالكامل-، ... فمن ثم يمكن فعلا اعتبار ذلك دليلاً خاصاً يرجح الإيمان بالإله[285]" وأورد أمثلة على تلك المظاهر الجوهرية لظواهر الطبيعة:

1) يضمن مبدأ النسبية الخاصة أن القوى، مثل القوى الكهرومغناطيسية، لديها تأثير ثابت بغض النظر عما إذا عملت على الزوايا الصحيحة في اتجاه سَفَرِ نِظامٍ ما، لذلك تتمكن الشيفرات الوراثية من العمل، والكواكب من البقاء مع بعضها عند الدوران. [يعني لولا هذه الخاصية في القوى الكهرومغناطيسية لما عملت الشيفرات الوراثية، ...الخ]

2) تمنع قوانين الكوانتم الإلكترونات من اتخاذ مسارات حلزونية تجاه النوى الذرية. [وذلك لماهية الإلكترونات المعجزة، فلماذا لا تتصرف الإلكترونات بطريقة تفضي إلى امتصاص النواة لها، وتلتزم تصرفات معينة محددة بناء على طبيعتها الخاصة بها والتي تختلف فيها عن جسيمات أخرى من نفس الفئة (الفرميونات) مثل الميونات أو البوزونات مثلا؟]

3) لقد تم تعيير الكهرومغناطيسية بإحكام، بحيث يحكم تأثير الكهرومغناطيسية قوة واحدة، والتي بها تتمكن سلسلة من العمليات الرئيسية من الوقوع،

أ) تتمكن النجوم من الاحتراق بشكل مطرد لبلايين السنين،

ب) وتسمح بتخليق [إنتاج] الكربون داخل النجوم، بحيث تضبط معدلات تفاعلين متزامنين: أحدهما ينتج الأوكسجين والآخر ينتج الكربون، بحيث لا تطغى معدلات إنتاج أحدهما على الأخر، وبتعيير دقيق حيث إن زيادة إنتاج أحدهما بمعدلات أكبر من تلك المعدلات المضبوطة سيفضي إلى عدم إنتاج الآخر بمعدلات تكفي لنشوء الحياة وتوفير الوفرة النسبية المطلوبة من الكربون أو الأوكسجين في الكون، أو يؤدي لتشتت الآخر (الأوكسجين أو الكربون) في انفجارات مستعرات أعظمية [شرحنا هذه النقطة بالتفصيل في فصل: خارقة الكربون في كتاب: نشأة الكون ونشأة الحياة]

---

[285] John Leslie, Infinite Minds (Oxford: Clarendon, 2001), 213.

ت) وتضمن عدم استبدال الليبتونات (الجزيء الذي يتكون منه الإلكترون) بالكواركات (تتشكل البروتونات من الكواركات)، الأمر الذي سيجعل من تكون الذرة شيئا مستحيلا،

ث) وهي مسئولة عن عدم تحلل البروتونات بسرعة كبيرة، أو التنافر فيما بينهم بقوة شديدة، الأمر الذي سيستحيل معه وجود الكيمياء،

ج) ولكي تجعل التغيرات الكيميائية تحصل بالسرعة المطلوبة

ح) ولكي يكون هناك تمايز قوي بين المادة والإشعاع.

✓ كيف يُعقل أن **نفس القوة [أي القوة الكهرومغناطيسية]** تلبي العديد من **المتطلبات المختلفة**، بينما **يبدو** أن كل واحدة من هذه العمليات تتطلب قوى مختلفة لإجرائها؟

✓ لماذا لم تضبط القوة الكهرومغناطيسية بست طرق مختلفة كل منها تناسب أحد هذه الأغراض الرئيسية المهمة جدا؟

✓ لماذا لم يحصل ضبطٌ يناسب أحد هذه الأغراض ويتنافى مع باقي الأغراض ويتعارض معها؟

✓ لماذا نجد التوليف الدقيق بين ضبط مقدار القوة، ومقدار الكتلة، بحيث لو اختل أحدهما لما كان لتوليف [ضبط وتعيير] الآخر من منفعة!""[286]؟ [287]

لقد وُضعت الأسئلة العقلية الذكية بعد تقديم عدد من الظواهر الحسية أو العلمية لربطها بالأسباب والمسببات ولربطها بإثبات وجود النظام والحاجة لمنظم، هكذا، يتم الربط المهم المطلوب!

فهذه أمثلة تتجلى فيها مسألة التنظيم المحكم وأيضا "عدم فساد النظام"، فقوانين الكون بالغة الدقة والانتظام والمادة خاضعة لتلك القوانين بصرامة متناهية، وأما قوانين العلم التي يكتشفها الإنسان، فتحاول الاقتراب من مطابقة تلك القوانين الكونية، وصرامة القوانين الكونية هو الدليل الأقوى على انتظام هذا الكون وعدم فساده!

وإنما يتوصل الإنسان إلى صرامة تلك القوانين الكونية من خلال ملاحظته لاجتماع ذلك بتواتر معنوي دقيق يتمثل في تمثله في عموم القوانين، وكل مرة، فهي ليست حالات خاصة، بل قوانين كلية تشاهد في ظواهر متعددة ومختلفة[288]

---

[286] Leslie, Infinite Minds, 203–5., THE MYSTERY OF EXISTENCE: Why Is There Anything At All? John Leslie 26,

See Barrow and Tipler, The Anthropic Cosmological Principle (1986), or pages 2-6, 25-56, 64-5, of Leslie, Universes (1989)

[287] هناك إله، كيف غير أشرس ملاحدة العالم أفكاره، أنتوني فلو، ترجمة جنات خالد مركز براهين ص 117

[288] فعلى سبيل المثال: في حساب الطاقة المشعة الناشئة عن **الإشعاعات الكهرومغناطيسية، والإشعاعات الحرارية، والضوء، الخ** والتي تنتقل على **صورة أمواج**، تستخدم قيمة ثابتة يطلق عليها **ثابت بلانك**. هذا الرقم صغير جداً بحيث يمكن إهماله. **إلا أنه واحد من الدلالات الأساسية والثابتة في الطبيعة**، وهو بالضبط $6.62607015 \times 10^{-34}$ م^2 كغم/ثانية، إذا قسمت طاقة الفوتون، أو الطاقة التي نقلها **أي جسيم مهتز** (ضوءا كان أم حرارة أم إشعاعا كهرومغناطيسيا) على التردد في أي حالة من حالات الإشعاع، فإن الناتج هو هذا الرقم الثابت. فأي جسيم مهما كان صغيرا، يهتز، وينتقل الاهتزاز لينقل الطاقة التي أصدرها الجسم عند اهتزازه، تجد أن **العلاقة بين الطاقة وأطوال الموجات المهتزة ثابتا، مهما كان نوع تلك الأمواج والإشعاعات!** هذه خاصية كونية **ومن الثوابت المعيرة تعييرا دقيقا منضبطا** والتي لو تغيرت لكان شكل الكون غير الذي نعرف، بل لم نكن لنكون فيه كي نعرف! وهذا الرقم يدق قياسه مع الوقت، ولذلك، فالمهم هو المفهوم الفيزيائي الذي تواتر عبر أكثر من مائة سنة من الملاحظة والقياس والاستنتاج، قيمة هذا الثابت المثبتة هنا موافقة لأدق القياسات التي جرت في 2019، كانت القيمة في 2014 مقيسة ب $6.626070150(81)\times10^{-34}$، وكلما دقَّت قدرات العلم على قياسها دقت تلك القيمة، فالاختلاف بين 2014 و 2019 هو جراء دقة القياس لا تغير القيمة

وتنطبق كل مرة على أفرادها بنفس الدقة، حتى إن العلماء يقررون من شـــدة إيمانهم بهذا أن مشـــاهدة واحدة صـحيحة تخالف نظرية علمية كفيلة بهدم تلك النظرية!

فمثلا، لوجود ظاهرة فيزيائية تسمى بالنفق الكمومي[289]، أضحى بإمكان النجوم أن تحترق بشكل أسرع، وتؤثر الظاهرة على النشاط الإشعاعي للنجوم، ومن الأشياء التي تعتمد بشكل رئيس على ظاهرة النفق الكمومي عملية إنتاج طاقة النجوم، فحتى تتمكن ذرتَا هيدروجين من الاندماج لإنتاج طاقة يجب أن تكون حرارة النجم تقترب من المليار كلفن وذلك للتغلب على قوة التنافر الكهربائية بين نواتي ذرتي الهيدروجين واختراق حاجز كولومب، لكننا لو نظرنا إلى نجم كالشـمس حيث تبلغ درجة حرارة مركزها 13.6 مليون كلفن وهو ما يعني أن عملية الاندماج لن تتم نظرياً!

ولكن بسبب وجود ظاهرة النفق الكمومي تتوافر فرصـة ضئيلة لحدوثه دون أن تتوفر درجة الحرارة المطلوبة، وبما أن الشـــمس تمتلك كمية هائلة من ذرات الهيدروجين فإن تلك الفرصـــة الضـــئيلة ســـوف تُخضِـــعُ حوالي 4 مليون طن من الهيدروجين في كل ثانية لعملية اندماج نووي. وهو ما يعني أن ظاهرة النفق الكمومي هي شـيء أسـاس في اسـتمرار طاقة الشـمس إلى الآن رغم ضـآلة درجة حرارة الشـمس مقارنة بما هو مطلوب. وبالتالي فلولا ظاهرة النفق الكمومي كيف سـيتم تحلل العناصـر؟ وكيف سـتحافظ الشـمس على اسـتمرار طاقتها إلى الآن رغم ضـآلة درجة حرارتها مقارنة بما هو مطلوب، والتي تعد أحد أهم أسباب الحياة على الأرض!!

جدير بالذكر، أن بعض الأدلة العلمية هذه، قد تكون ظنية، وقد يحصـــل عليها تغيير مســـتقبلا، وبالتالي فإن اسـتعمالها في الدليل العقلي يكون بانضـمام بعضـها إلى بعض، فيتشـكل من مجموعها تواتر معنوي، تبقى آحاده في خانة الظن، ولكن مجموعه يدلل على صـــدق وجود النظام، والمطلوب في الدليل هو المفهوم المســـتفاد من هذه الأدلة المجتمعة وهو وجود النظام!

ومثال آخر على هذا، هو ما درســـناه من وجود تعيير منضـــبط دقيق محكم لمجموعة كبيرة من القوى، والمجالات، وللمعايير (المحددات، المعالم، المتغيرات الوســيطة) الكونية cosmological parameters، والثوابت الأســـاســـية fundamental constants، التي تصـــف القوانين الفيزيائية والتي تحدد خصـــائص كوننا ضـــمن نطاقٍ من القيم الدقيقة المعينة، وفي إطار ضـــيق من التباين المســـموح به في قيم وعلاقات القوى والحقول والثوابت والخصـــائص والعمليات الفيزيائية للمادة والطاقة بحيث يكون الخروج عن إطار ذلك الضـبط والتعيير المنضـبط الدقيق المحكم، أو الخروج من نطاق ذلك التباين المسموح به مؤذنا باستحالة نشوء واستمرار الكون، أو استحالة نشوء واستمرار الحياة.

بل لقد احتاج نشـوء واسـتقرار واسـتمرار الكون ليس فقط إلى هذا كله، لقد احتاج فوق ذلك إلى التناسـب المحكم بين هذه كلها، فلو اختل أحدها لما كان لتوليف وضـــبط الآخر من منفعة، فالأمر هنا أيضـــا من باب التواتر المعنوي،

الكونية كما هو معلوم وظاهر! ولا يجعل المفهوم الفيزيائي ظنيا أن تتغير الخانات العشـرية الأخيرة التي في نطاق 34 منزلة عشـرية على يمين الصـفر ليقال: لا يؤخذ بالمفهوم لعرضته للتغيير!

[289] النفق الكمومي (Quantum Tunneling) ظاهرة عبور جســيم نووي أو تحت ذري لا يمتلك طاقة كافية لعبور حاجز الجهد**potential barrier**، حيث إن طاقة ذلك الحاجز أعلى من الطاقة التي يمتلكها الجسـيم، فإنه بحسـب الفيزياء الكلاسـيكية لا يمكنه العبور والاختراق، لكن بسـبب الطبيعة الموجية للجسـيم الذري فإنه يمكن أن يخترق هذا الحاجز فيصير حرا، ولكن باحتمالية ضعيفة جدا، وهذا الاختراق يسمى بالنفق الكمومي.

فتضافر وجود التعبير في كل هذا النطاق الواسع من القضايا الفيزيائية المتعددة (قوى، مجالات، خصائص، كتل، شحنات، دوران مغزلي...الخ) يفضي إلى القطع بتنظيم الكون وحاجته لمنظم!

إذن، دليل الانتظام دليل عقلي استعمله القرآن الكريم للتدليل على وحدانية الله، وأمر فيه بالنظر في عدم فساد السموات والأرض (نظام الكون)، فاقتضى سبر أغوار هذا الدليل أن يستعمل المؤمن امتزاج العقل والعلم القائم على المشاهدات والحس! أو استعمال طرق عقلية لدراسة الأدلة الظنية والقطع بها، أو وضع الأسئلة الذكية التي تظهر السببية والغائية وما إلى ذلك، فيحصل المطلوب!

وحين تستجيب لفرض النظر في النفس، ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾الذاريات [21]، فقد يكتفي متعقل بأن ينظر إلى البصر وعجائبه، وإلى القلب وخفقانه باستمرار وانتظام، فيؤمن ويقطع بوجود الخالق، وذلك لسهولة وقوة الأدلة المنبثة في النفس، ولكن من يدرس علم الوظائف وتركيب الأجهزة، واختلاف الأنظمة العصبية والدموية والجلدية والعضلية وغيرها، وطريقة عملها مستعينا بالطب، فسيكون إيمانه أرسخ! وكثير من أبحاث الطب قامت بالمشاهدة الحسية المباشرة، وفيها حقائق قطعية كثيرة!

وإذا ما جاء ملحد يشكك في وظائف بعض الأجهزة، ويحاول الترويج "لعيوب" يفتريها في الخلق، ويُروّجُ "لتعديلات يقترحها عليه"، فيدَّعي مثلا أن شبكية العين معكوسة، وأن الزائدة الدودية لا حاجة لها، وأن أجنحة "البطريق" زوائد لا حاجة لها إذ لا يمكنه الطيران! ويسأل عن إتقان الصنعة حيث يقول الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ﴾ النمل [88]، فإن صوت الطب والعلم الراسخ سيسكته[290]!

---

[290] أنظر: سلسلة "رحلة اليقين" للدكتور إياد قنيبي - الحلقة 29 بعنوان "أحرجتك"! للدكتور إياد القنيبي، وادعى قائلهم أن "إصبع الباندا الزائدة التي لا قيمة لها، على أساس أنها عظم ناتئ لا وظيفة له، وكانت المفاجأة في دراسة علمية يابانية نشرت في مجلة الطبيعة سنة 1999 بعد تصوير يد الباندا بالرنين المغناطيسي والكشف عن أمور تشريحية لم تكن معروفة خلصت تلك الدراسة إلى أن إصبع الباندا هو "واحد من أعظم أنظمة التحكم الخارقة" في عالم الثدييات" مشكلة الشر، ووجود الله، د. سامي عامري ص 61.

دليل الاحتياج مثالا:

ناقشنا بالتفصيل الشديد هذا الدليل في كتاب: "نشأة الكون ونشأة الحياة"، فراجعه هناك، وإنما نناقش هنا وضع الاستدلال في ظل "نظرية المعرفة".

فإذا ما أردت أن تستعمل الدليل العقلي لإثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى، كأن تقول بأن المادة محتاجة، لا تملك صفة "الاستغناء الذاتي" أو القيام بالذات، ستجد أن أربعة أبحاث تترتب على ذلك:

أولا: البرهان العقلي على استحالة أن يكون الأزلي محتاجا، واستحالة أن يكون المحتاج أزليا. فإذا ثبت للمادة صفة (أو خاصية) الاحتياج، فإن هذا يثبت أنها غير أزلية، أي أنها مخلوقة لخالق.

وثانيا: التركيز على نوع من الحاجات يتوقف وجود المادة عليها ابتداء أو يتوقف على قضاء تلك الحاجات "استمرار المادة"، فكيف لنا أن نفسر "وجود المادة"، و"استمرارها"؟.

مثلا: يحتاج الإنسان لكوكب يصلح لاستقبال الحياة، فهذه حاجة يتوقف عليها وجوده!

ومثلا: يحتاج الإنسان للتنفس، هذه حاجة يتوقف عليها استمرار وجوده! وبالتالي يحتاج لأوكسجين وضغط وما شابه.

ثالثا: سيتطرق البحث بلا شك إلى دراسة كيف سُدَّت هذه الحاجة؟ هل المادة قادرة على سد حاجتها بنفسها من خلال "خلق" ما يسد تلك الحاجة، أي إيجاده من العدم؟ وهل تحتاج عملية سد الحاجة هذه إلى ضبطٍ وتقنينٍ، بحيث تتم وفقا لنسب معينة أي وفقا لقوانين معينة؟ وبالتالي، فمن يفرض هذه القوانين؟ هل المادة قادرة على مثل هذا التنظيم؟

هل اجتماع الإنسان بالأوكسجين بكوكب الأرض بالضغط الجوي مثلا كفيل بسن هذه القوانين وفرض هذه النسب؟ أم أن الأمر يحتاج لتدخل من "خارج المادة" لفرض مثل هذا التنظيم؟

ثم توجيه النظر هنا إلى أن تفاعل المادة بعضها مع بعض يتم في نطاق مسموح به فقط، خاضع للقوانين والنسب، ولا يملك "ضبطها" ابتداء، ولا "تغييرها".

رابعا: هل تحتاج المادة بعضها لبعض بحيث يستغني مجموعها عن الغير، وتنتج تلك النسب والقوانين بشكل ذاتي حتمي، وتسد تلك الحاجات وفقا لمخطط مسبق ذكي أو وفقا لصدف وعشوائية بشكل لا يحتاج لتدخل من "خارج المادة"؟

فهذه الأبحاث الأربعة التي سيتطرق لها الباحث عند دراسة هذا الدليل،

سنلاحظ حين دراستنا للدليل أن بيضة القبان فيه هي فرض النسب والقوانين التي تخضع لها العلاقات التفاعلية للمادة بعضها لبعض، بحيث إن هذه التفاعلات، والتي تُسد بها الحاجات، مفروضة على المادة من الخالق، بالإضافة إلى عجز المادة عن خلق ما يسد تلك الحاجات.

لكن شبهة مهمة قد تعترض ذلك الدليل مفادها: أننا حين مثلنا على تلك القوانين والنسب بمثال تحول الماء لبخار بالتسخين، فاحتاج الماء والحرارة ومصدر الحرارة لوصول نسبة معينة منها استطاعت إحداث التغيير، وهي درجة حرارة مائة مئوية، مع ضغط جوي وظروف معيارية معينة، ومصدر حرارة حكمت عملية التغيير تلك،

لذلك، حين يسأل سائل عن تفكك "**أواصر وروابط الماء السائل**" حين تسخينه لينتج عن ذلك التأثير بخار، قائلا: احتجنا لمقدار معين من الحرارة بسبب أن تلك الروابط تمتلك "طاقة" معينة قادرة على ارتباطها، وبالتالي لا بد من التغلب

على تلك الطاقة لتحطيمها "بمقدار" معين من الطاقة تَمَثَّلَ ببلوغ حرارة الماء 100 درجة مئوية كانت كفيلة بتحطيم الروابط، وبالتالي فهذه النسب والقوانين ليست "أحاجي" أو ليست بحاجة لتدخل خارجي، بل هي ذاتية وآلية في المادة وناشئة عن ارتباط المادة بعضها مع بعض بروابط معينة، بسبب علاقات تفاعلية داخلية على مستوى الذرات والجزيئات، تنتج عنها "طاقات معينة" (كمون حراري)، ويحتاج تفكيكها إلى طاقات معينة قادرة على تفكيكها،

نجيبه بما يلي:

حين تدرس الأبحاث الأربعة المذكورة أعلاه، فإن الباحث سيستعرض شواهد يقع الحس عليها،

أ- لا تستطيع القيام بذواتها،

ب- غير قادرة على خلق غيرها مما يتوقف وجودها أو استمرار وجودها عليه،

ت- ولا على تغيير القوانين التي تخضع لها، ولا على فرض تلك القوانين ابتداء،

ث- فالمسألة ليست مجرد سد حاجات، بل خضوع عملية سد تلك الحاجات لقوانين ونسب مفروضة أصلا،

ج- وأيضا، وجود مادة تتفاعل بعضها مع بعض بما يسد الحاجات، (مثلا: وجود الأرض في موضع من المجرة قادر على استقبال الحياة، ووجود الشمس وبعدها عن الأرض، ومجال الجاذبية، ووجود الأوكسجين في الجو بنسب معينة، ووجود جهاز للتنفس قادر على التعامل مع نسبة معينة من الأوكسجين والضغط، وهكذا).

ح- وأيضا: وجود قوانين كونية مثل الجاذبية، تجعل الأرض تدور حول الشمس بسرعة معينة، وقوانين تحكم تشكل المادة (القوى النووية القوية التي تضبط تشكل نويات الذرات، والقوى الكهرومغناطيسية التي تضبط العلاقة بين نويات الذرات وبين الجسيمات التي تدور حولها، أو تضبط علاقة الذرات بعضها ببعض لتشكيل العناصر، وهكذا) وهذه قوانين كونية تخضع لها المادة أينما وجدت.

خ- وهذه القوانين الكونية ثبت أنها معيرة بشكل محكم دقيق منضبط، فشِدّتها النسبية متناسبة بعضها مع بعض، أي علاقة القوة النووية القوية مع القوى الكهرومغناطيسية معيرة بشكل محكم بحيث لو اختلفت نسبة تلك القوى بعضها إلى بعض لفسدت المادة، وتوقف ذلك أيضا على ضبط كتل الجسيمات الذرية وتحت الذرية وشحناتها ودورانها، ... الخ، فكل هذه الأمور كان لا بد من أن تضبط كي تتشكل المادة أصلا أو كي تستمر.

د- والضبط هذا لا يتم بشكل آلي ذاتي لمجرد وجود المادة بعضها مع بعض، **إذ إنه ثبت أن نطاق تفاعل تلك القوى والثوابت والمجالات والكتل والشحنات وخصائص المادة السببي المتبادل محدود جدا**، بحيث إن أي خروج عليه كفيل بانهيار المادة، وأيضا فإنها علاقات تداخلية تحتاج لتضبط نسبة كل قوة مع الأخرى، (مثلا القوة النووية القوية والكهرومغناطيسية)، وكل كتلة مع الأخرى، (مثلا كتلة البروتون مع كتلة النيوترون)، وكل شحنة مع الأخرى، (شحنة البروتون مع شحنة الإلكترون)، والقوى مع الشحنات والكتل، وكل قوة مع خصائص معينة في المادة مهيئة للتفاعل مع تلك القوة بشكل معين، وهكذا، فهو تنظيم على مستوى أوسع من مجرد اجتماع نوعين من القوى أو نوعين من الكتل أو نوعين من الشحنات فينضبطا، بل لا بد أن يتم على مستوى المادة والطاقة على مستوى الكون كله، وبالتالي فهو مفروض على المادة من خارجها.

لأن أي خروج على ذلك التعيير ولو بنسب متناهية في الصغر كان ليفضي إلى عدم إمكان نشوء الكون أو استقراره أو استمراره، لأن المادة لا يمكن أن تنشأ وتستقر! لا يمكن للعمليات الكيميائية ولا الفيزيائية ولا الحيوية أن تتم إلا بوجود هذا الضبط على هذه الصُّعد جميعا، وبشكل تفاعلي متكامل، متداخل!

ذ- إذن، فالتنظيم هذا يدل على "تصميم مسبق محكم غائي سببي" وليس على عشوائية، يدل على خالق، إذ إن هذا يعني استحالة قدرة المادة الصماء على وضع ذلك التصميم الذكي الحكيم المحكم الذي كان شرطا في نشوء واستقرار واستمرار المادة والطاقة والقوى والمجالات وخواص المادة ونشوء الحياة!

ر- من المعلوم قطعا وحتما بدهية أنه لا **حدث يحدث إلا لوجود سبب يتسبب في حصوله**، **فلا حدث يحدث دون فاعل مؤثر**، والدليل على ذلك هو قانون القصور الذاتي (العطالة) [291]؛ **فالأصل في أشياء الكون جميعًا أنها مستقرة[292] ومتزنة لا تتغير ذاتيا، أي أنها عاجزة وقاصرة عن تغيير حالة الاستقرار** التي هي فيها لوجود صفة الاحتياج (أي **"عدم استطاعة الأشياء التصرف والانتقال من حال إلى حال إلا بغيرها"[293]**) أو القصور الذاتي فيها، **فهي تقاوم تغيير تلك الحالة من الاستقرار ولا تتغير إلا بتأثير أسباب معينة**. **والسبب هو الشيء الذي يكتسب طاقة التغيير في زمن معين**، ويستطيع بامتلاكه هذه القوة السببية **أن يؤثر في غيره من الأشياء القابلة للتأثُّر** ونقلها من حالة معينة إلى حالة جديدة مغايرة للحالة السابقة.

ز- **ويمكن ملاحظة ثلاثة أشكال من حاملات الطاقة السببية: أولها: أي نوع من أنواع القوى، وثانيها: أي نوع من أنواع الطاقة، وثالثها: أي نوع من أنواع الحقول Fields أو المجالات. فالتأثير السببي يتم بواسطة أي منها.**

---

[291] **العطالة** "Inertia" أو عزم **القصور الذاتي** مصطلح فيزيائي يعني مقاومة الجسم الساكن للحركة ومقاومة الجسم المتحرك للتغيير في حركته، ففي الحالة الأصلية يبقى الجسم ساكنا إلا أن تحركه قوة خارجية، وتكسبه طاقة حركية، فيسير إذن بسرعة ثابتة أكسبته إياها تلك القوة الخارجية، وبنفس الاتجاه الذي دفعته إليه تلك القوة الخارجية التي أخرجته من حالة العطالة الأصلية، ويبقى على نفس السرعة والاتجاه ما لم تؤثر عليه قوة أخرى تغير سرعته أو اتجاهه، فهي عطالة أو قصور ذاتي، ولقد عبر نيوتن عن هذا المصطلح في قانونه الأول المعروف بقانون القصور الذاتي أو العطالة (Law of Inertia): الجسم **الساكن** يبقى ساكنا ما لم تؤثر عليه قوة خارجية فتحركه، والجسم المتحرك بسرعة ثابتة في خط مستقيم يبقى على هذه الحالة ما لم تؤثر عليه قوة خارجية فتغير حالته **الحركية أو اتجاهه**.

[292] الاستقرار: هو حالة من السكون والركود أو حالة من الثبات بحيث تكون الأشياء في وجودها وصفاتها وخواصها وجميع ما يتعلق بها ثابتة غير متغيرة، وإن كانت في الأصل متحركة فلا يحصل تغيير في الحركة ضمن المحيط أي الظروف التي تكتنفها، ويلزم بالضرورة – أي بالبداهة - أن تبقى حالة الأشياء في الزمن الحاضر كما كانت عليه في الزمن الماضي أو الزمن المستقبلي دونما تغيير. فالأصل استمرار الحالة التي تلازم الأشياء ما لم يطرأ عليها أمر مرجّح يؤدي إلى تغيير تلك الحالة المستقرة التي تكون فيها الأشياء، بشرط امتلاك ذلك المرجح أو المؤثر طاقة سببية كافية قادرة على إحداث التغيير، فالماء السائل يبقى في حالة السيولة ما لم يؤثر عليه شيء خارج عنه كالحرارة فتؤدي إلى تغيير حالته إلى الغازية أو التجمد، فالرجحان إذن يحتاج إلى مرجح وإلا فالاستقرار هو الحالة الأصلية للأشياء. فالأشياء إذن عاجزة وقاصرة عن تغيير حالة الاستقرار التي هي فيها والملازمة لوجود صفة الاحتياج أو القصور الذاتي فيها. وتقاوم هذه الأجسام تغيير تلك الحالة من الاستقرار إلا بتأثير غيرها. والغير هنا هو ذلك المؤثر الخارجي (السبب) صاحب القوة المرجحة الذي يتصف بالقدرة الحاسمة والاستطاعة القاهرة على تغيير حالة الاستقرار التي في ذلك الشيء على نحو حتمي ولازم.

[293] نقض الاشتراكية الماركسية - غانم عبده صفحة (4)

والقوى المعروفة في الكون تنضـــوي تحت أنواع أربعة: القوى النووية القوية، والقوى النووية الضـــعيفة، والقوى الكهرومغناطيســـية، وقوة الجاذبية، كما أن أي مجال أو حقل[294] يمتلك أيضـــا الطاقة التأثيرية الســـببية في الجســـيمات التي تقع تحت تأثيره وتتأثر بهذا النوع من المجالات أو الحقول، كالحقل الكهرومغناطيســـي، أو حقل هيجز أو مجال الجاذبية الأرضي وغيرها.

س- إن ملاحظة عملية التغيير التي تحدث في عالم الواقع تشـــير إلى أن هذا التغيير لا يمكن أن يحدث قطعا إلا بوجود طاقة سببية فاعلة تحرك الخواص الكامنة في الأشياء فتجعلها مؤثرة ومنتجة للتغيير، ولولا هذه الطاقة لما حصل تغير مطلقا، ومن بين العوامل المشـــاركة في التأثير نجد أن أحدها يكتســـب قدرة تأثيرية قادرة على تحريك الخواص الكامنة في الأشياء لإنتاج التغيير المطلوب، نسميه: الـــمُسَبِّب، أو "السبب"، والمتأثر نسميه بالـــمُسَبَّب، أو النتيجة، والعلاقة بينهما نسميها بالعلاقة السببية، وتفاصيل الموضوع بحثناها بدقة وتفاصيل كثيرة في كتاب: "نشأة الكون ونشأة الحياة"، باب: "المصادفة ومبدأ السببية".

ش- فالشـــاهد هنا أن فهم العلاقة الســـببية التي ســـينتج عنها فهم طبيعة ودور القوى والمجالات والطاقات في التأثير، واستجابة المواد التي يحصل التغيير فيها وفقا لنسب وقوانين تحكم سير ذلك كله لا يتم إلا بفهم واستعراض تلك القوى والمجالات والقوانين وخواص المواد ببحثها علميا، ســـواء بالمشـــاهدة والإحســـاس أو بالتجربة أو بأي صـــورة تدرس تلك العلاقات بصورة تفضي إلى تقنينها رياضيا أو عقليا، حتى نتوصل إلى وجود نسب وقوانين منضبطة تتكرر كل مرة، وكيف يكون التأثير حتميا، وكيف أن المادة لا تستطيع الخروج عن دائرة تلك القوانين والنسب،

ص- فخصـــائص المادة نتجت عن وجود روابط معينة تربط ذراتها وجزيئاتها وشـــحناتها الكهرومغناطيســـية، بصـــورة متناســـقة مع مجموعة معقدة من العلاقات بين القوانين التي تتعلق بارتباط الجسيمات في نويات الذرات، وانحلالها، وارتباطها بباقي الجسيمات الذرية خارج النواة، وبكيفية تفاعلها مع الذرات الأخرى لتكوين العناصر على صـــورة منضـــبطة، وكيف أن كل نوع من أنواع تلك الجسيمات الذرية وتحت الذرية له "ماهية خاصة خارقة" لازمة لسير العمليات الفيزيوكيميائية والحيوية في الكون،

ض- فخصـــائص المادة "مُعَيَّرَةٌ" ومنضـــبطةٌ انضـــباطا محكما لتتفاعل مع القوى والمجالات بصـــورة منضـــبطة متكررة، فتتفكك لذلك الروابط التي تحفظ الماء بصـــورة ســـائلة عند تأثره بحرارة معينة عند درجة معينة، وفقا

---

[294] يقول روجر بنروز في كتابه: عقل الإمبراطور الجديد، روجر بنروز، ترجمة محمد الأتاسي، وبسام المعصراني 1998 ص 232: "وهكذا نجد أن العنصر الأساسي الجديد في تصور الحقيقة الفيزيائية، الذي قدمته لنا نظرية ماكسويل علاوة على ما كان عليه سابقا هذا التصور، هو أن الحقول **يجب أن تؤخذ الآن مأخذ الجد بحكم حقيقتها الخاصة بها**، ولا يجوز اعتبارها مجرد ملحقات رياضية بالجسيمات التي كانت هي وحدها "الحقيقة" في نظرية نيوتن، إذ بين ماكسويل بالفعل أنه حين تنتشر الحقول على صورة أمواج كهرومغناطيسية فإنها تحمل معها كميات معينة من الطاقة، بل لقد استطاع أن يعطينا عبارة رياضية واضحة لهذه الطاقة، كما أثبت هيرتز بالتجربة فعلا عندما استطاع كشف الأمواج الكهرومغناطيسية ـــــ صحة هذه الحقيقة الرائعة، وهي أن الطاقة يمكن نقلها من مكان إلى آخر بهذه الأمواج "اللامادية"، ولقد أصبح من الأشياء المألوفة لنا أن أمواج الراديو تحمل معها طاقة، على الرغم من أن هذه الحقيقة لا تزال مذهلة بالفعل!"

كذلك: يحمل الحقل المغناطيسي طاقة، وبناء على معادلة أينشتاين الشهيرة فالحقل مادة أيضا إذ أن له كتلة، فالحقول الكهرومغناطيسية الموجودة داخل أي جسم تشارك مشاركة جوهرية في كتلته، أنظر تفاصيل في عقل الإمبراطور الجديد، روجر بنروز، ترجمة محمد الأتاسي، وبسام المعصراني 1998 ص 267

لقوانين منضبطة تتكرر كل مرة عند حصول الغليان، فالعلاقة إذن ليست "آلية" ولا هي علاقة "ذاتية" ناشئة عن "تشكل المادة وفقا لتلك الخواص طبيعيا، ذاتيا بدون تدخل خالق!"

ط- وكل ذلك يسري في عروق المادة أينما كانت في الكون، ولذلك أمكن للكون أن ينشأ ويستمر ويستقر خاضعا لتلك العلاقات الناظمة لمناسبة القوى والمجالات والطاقات لتلك الخصائص، فلا تملك المادة تغييرها، ولا اختراع غيرها، وكلها لا يمكن أن يكون نشأ ذاتيا لامتناع قدرة المادة على التنظيم الذي احتاج في ذلك كله لتعيير منضبط دقيق محكم خارق شرحناه بالتفصيل في كتاب "نشأة الكون ونشأة الحياة"،

ظ- هذا هو التعليل الذي يفسر كل الأمثلة التي يمكن أن تُضرب لشرح عدم استغناء المادة بذاتها عن الخالق، كمثال احتياج الخشب للنار لحصول الاحتراق وفقا لنسب وقوانين معينة، وهو مثال لا يحتاج لتعقيد، بل مشاهدته في متناول اليد، ومثال اتحاد العناصر مع غيرها وعدم تفاعلها مع غيرها، وهو مثال أعقد ويحتاج لفهم الكيمياء والعلاقات الكهربائية للذرات، وأي مثال آخر، لأن كل الأمثلة إنما تتكلم عن العلاقة بين القوانين والخصائص! وتتراوح بين البسيطة والعميقة، لذلك فالعقل والعلم يتبادلان الخدمات، ولا بد من أن يكون العقل هو الحاكم على العلم ونتائجه في مسألة الاستدلال العقلي.

أنظر على سبيل المثال للاستدلال على وجود الله، يذكر الأستاذ غانم عبده رحمه الله في كتاب نقض الاشتراكية الماركسية: "وذرتان من الهيدروجين مع ذرة من الأوكسجين تنتج ماءاً، ولكن حتى نحصل على الماء الثقيل لا بد من اتحاد ذرتين من الهيدروجين الثقيل مع ذرة من الأوكسجين.... أما بالنسبة للكون والإنسان والحياة فإن الكون مجموعة أجرام، وكل جرم منها **يسير بنظام مخصوص**.... والكون محدود، لأنه مجموع أجرام... إنما كان ذلك **وفق قوانين معينة** ونسب معينة بحيث لا يؤثر أحدهما في الآخر **إلا وفق هذه القوانين** أو هذه النسب... فالنار لم تستطع أن تحرق إلا بوجود مادة قابلة للاحتراق، فهي حتى تحرق محتاجة إلى المادة القابلة للاحتراق. والأحماض لم تستطع أن تذيب إلا عناصر معينة فيها قابلية الذوبان فهي محتاجة إلى العناصر التي فيها قابلية الذوبان حتى تستطيع أن تحدث الإذابة.

والعناصر لا تستطيع الاتحاد والتفاعل إلا بوجود عناصر فيها قابلية التفاعل والاتحاد، فهي محتاجة إلى العناصر التي فيها قابلية التفاعل والاتحاد حتى تستطيع التفاعل والاتحاد. وحتى نحصل على الماء الثقيل لا بد من اتحاد ذرتين من الهيدروجين الثقيل المسمى بالديوتيريوم مع ذرة من الأوكسجين، أي هو محتاج إلى اتحاد الذرتين من الهيدروجين الثقيل مع ذرة من الأوكسجين حتى نحصل على الماء الثقيل. ولا يقال احتاج إلى ما هو فيه، بل احتاج إلى زيادة كمية إلى ما هو فيه، واحتاج إلى من يوجد له هذه الكمية فهو محتاج.

فهذا دليل قطعي على أن الأشياء المدركة المحسوسة محتاجة إلى غيرها أي لها وصف الاحتياج".

نلاحظ هنا استخدام شواهد كثيرة جدا من علوم الكيمياء والفيزياء والفلك -والتي هي حقائق علمية محسوسة- لمخاطبة الشيوعيين والمتعلمين والمثقفين، ثم الأخذ بيدهم بالطريقة العقلية لاثبات وجود الخالق، وفوق ذلك، لقد عقب بعد هذه الاستدلالات وإيراد الشواهد العلمية بقوله: " فهذا دليل قطعي" **فالسر المهم هنا، أن توظيف نتائج العلم في إطار الاستدلال العقلي يشكل أساسا صحيحا للدليل القطعي،**

لاحظ ابتداء أن الأصل في عملية التفكير، سواء استعملت أسلوب المنطق أو أسلوب التجربة أو أي أسلوب، أن التفكير يتم باستعمال الطريقة العقلية، فترتبط ربطا ذهنيا بين واقع محسوس، ومعلومات سابقة تفسره، وتصدر الحكم!

لاحظ أيضا أن البحث في المواد المحسوسة في حقيقته هو بحث في خصائص المواد، (ومنها بحوث الفيزياء والكيمياء) (إما لمعرفة ماهية الأشياء (حقيقتها)، أو صفاتها أو خواصها، أو علاقاتها بعضها ببعض)، ولاحظ أيضا أنه ينطبق على البحث في خاصية الاحتراق في الخشب، وفي بحث خاصية ذوبان بعض العناصر وتفاعلاتها المحكومة بنسب وقوانين معينة، وفي عملية تحول الماء لبخار بالتسخين، وغيرها، والأسلوب المستعمل في بحث الأشياء، والمواد عادة ما يكون باستعمال المنهج العلمي التجريبي، في إطار الطريقة العقلية، ولكن الدليل العقلي ارتقى بهذه الحقيقة إلى معارج السببية، والربط بين الظاهرة وبين الخضوع لقوانين معينة، والجمع بين ظاهرة احتراق الخشب، وظاهرة تفاعل المواد، وغيرها من الظواهر للخروج بدليل وجود "تواتر" على نظام وقوانين تخضع لها، ينسحب على المادة كلها وعلى خضوعها لقوانين كونية صارمة مفروضة عليها، فهذا المسلك يسد فجوة الظنية! صحيح أن العلماء الفيزيائيين قد لا يعترفون بالتواتر، ولكنه منهج عقلي صحيح ينطبق على هذا الأمر تمام الانطباق.

لاحظ أيضا، أن علماء الفيزياء أنفسهم، يقارنون صحة نظرياتهم بانطباقها على الو اقع كل مرة، فإذا حصلت مشاهدة تخالف النظرية، ولم يستطيعوا اتهام المشاهدة، فإنهم يعيدون النظر في تلك النظريات[295]،

يقول ستيفن هاوكينج[296] في كتابه "موجز تاريخ الزمان": "والنظرية تكون نظرية جيدة إذا كانت تفي بمطلبين اثنين: فهي يجب أن توصف توصيفا مضبوطا طائفة كبيرة من المشاهدات على أساسٍ من نموذجٍ يحوي فحسب عناصر تعسفية معدودة، ويجب أن تصنع تنبؤات محددة عن نتائج المشاهدات في المستقبل، ...

وأي نظرية فيزيائية هي دائما مؤقتة، بمعنى أنها فَرَضٌ وحسب، **فأنت لا تستطيع قط أن تبرهن عليها**، ومهما بلغت كثرة مرات اتفاق نتائج التجارب مع نظرية ما، فإنك لا تستطيع قط أن **تتيقن** من أنه في المرة التالية لن تتناقض النتيجة مع النظرية،

ومن الناحية الأخرى **فإنك تستطيع تفنيد إحدى النظريات بأن تعثر حتى على مشاهدة واحدة تتعارض وتنبؤات النظرية**، وكما أكد فيلسوف العلم: كارل بوبر[297] Karl Popper فإن النظرية الجيدة تتميز بحقيقة أنها تصنع عددا من

---

[295] ملاحظة: بالنسبة لمسألة مطابقة الواقع عند الغربيين، يكون من خلال اكتشاف قوانين الأشياء التي تتحكم في سلوكها باستخدام المنهج العلمي التجريبي في البحث، فإذا تم اكتشاف القانون، ووضع على شكل معادلة رياضية، وتم اختباره عدة مرات من قبل مجموعة من الباحثين ثم تأكد بأنه صحيح، فيكون هذا معنى مطابقة الواقع عندهم، وهذا هو المطلوب وهو الصحيح. أما دقة القياس فيمكن أن تأتي مع التكرار واستخدام أدوات في المختبر أكثر حساسية ولذلك إذا كان هناك عامل مؤثر في القانون العلمي، ولكن هذا العامل (الصفة) غير مكمم، أي لا يمكن قياسه في المختبر ولا وضعه كمقدار محدد في المعادلة الرياضية فلا فائدة منه عندهم، فيبقى في إطار العملية الوصفية فلا يمكن الانتفاع منه ولا استخدامه في الحياة العملية، وهذا يعني حسب طريقة التفكير البراغماتية النفعية العملية وكأنه غير موجود.

[296] **ستيفن هاوكينج (بالإنجليزية: Stephen Hawking)** ولد في أوكسفورد، إنجلترا عام 1942 وهو من علماء الفيزياء النظرية، درس في جامعة أوكسفورد وحصل منها على درجة الشرف الأولى في الفيزياء، أكمل دراسته في جامعة كامبريدج للحصول على الدكتوراة في علم الكون، له أبحاث نظرية في علم الكون وأبحاث في العلاقة بين الثقوب السوداء والديناميكا الحرارية، وله دراسات في التسلسل الزمني.

[297] يُنقل عن كارل بوبر أحد أهم فلاسفة القرن العشرين قوله إن "العلم هو تاريخ من الأخطاء المصحَّحة".

التنبؤات يمكن من حيث المبدأ تفنيدها أو دحضها بالمشاهدة، وفي كل مرة يشاهد فيها أن تجارب جديدة تتفق مع التنبؤات فإن النظرية تبقى، وتزيد ثقتنا فيها، ولكن لو حدث أن **وجدت قط مشاهدة جديدة متعارضة، يكون علينا أن ننبذ النظرية أو نعدلها**، على أنك دائما تستطيع أن تشكك في كفاءة الشخص الذي أجرى المشاهدة." انتهى[298]،

لذلك يمكننا القول بأنهم يؤمنون أن الكون خاضع **لقوانين كونية صارمة**، وأن نظرياتهم **وقوانينهم العلمية** تحاول الاقتراب من فهم تلك القوانين الكونية ومحاكاتها ومطابقتها، **وأن إيمانهم بصرامة تلك القوانين الكونية آت من تضافر نتائج علومهم في كل مبحث وكل شأن**، إذ إن ما يرونه ينطبق على الذرة هو هو ما ينطبق على المجرة،

يقول باول ديفيز: "إن علامة القوة في القانون أنه يذهب إلى ما وراء البعد الإيماني في وصف أي ظاهرة أو طريقة شرحها، ويقوم بربطها مع غيرها من الظواهر، وعلى سبيل المثال، فإن قانون نيوتن عن الجاذبية يمدنا بحساب دقيق لحركة الكواكب، كما يشرح لنا ظاهرة المد في المحيط، وشكل الأرض، والحركة التي يجب أن تسير عليها السفن الفضائية، وكثير غيرها،

ونظرية الكهرومغناطيسية لماكسويل ذهبت بدورها بعيدا عن مجرد وصف الظاهرة الكهربية أو الظاهرة المغناطيسية، حيث شرحت لنا أمواج الضوء، وتنبأت بوجود أمواج الراديو، وهكذا تقوم القوانين الأساسية والحقيقية **ببناء روابط عميقة بين العمليات الفيزيائية المختلفة**، وتاريخ العلم يكشف لنا أنه بمجرد قبول قانون جديد يبدأ البحث **عما يترتب على هذا القانون، ويخضع القانون نفسه للاختبار من خلال مشاهدات**، وإنه من المعتاد أن يؤدي ذلك إلى اكتشاف الجديد وغير المتوقع والظواهر الهامة، وكل ذلك يقودني إلى الاعتقاد بأننا نكتشف من خلال العلم المُرَشَّد جيدا الاضطرارات الحقيقية والروابط الفعلية، وأننا **نقرأ** الاضطرارات الحقيقية والروابط هذه في الطبيعة **ولا نضعها** أو نكتبها فيها"[299]

إذن يأتي إيمانهم هذا من خلال واقع أن هنالك "كون" وليس هنالك "فوضى". وأن مهمة القوانين العلمية (البشرية) هي استقراء ذلك الكون وما ينتظمه من نظام! مهمتها هي استقراء القوانين الكونية (الربانية)!

فالسؤال المهم هنا: أوليس هذا ناتجا عن "التواتر المعنوي" الذي أخرج إيمان العلماء بانتظام الكون من الظن إلى اليقين، ومن "نظريات" قابلة للتصحيح وللإخفاق إلى "إيمان بأن القوانين الكونية -التي جعلت الكون منظما-" ليست قابلة للتصحيح ولا للإخفاق؟

لو لم يكن هذا الإيمان عند العلماء حقيقيا، وناتجا عن ضرورة وجود قوانين كونية منضبطة بعناية فائقة لما أمكن تعميم النتائج للتجارب والمشاهدات والقياسات والأبحاث، ولما أمكن الوصول إلى أي نظرية أو قانون علمي، ولا حتى فكري ناتج عن التأمل في الكون، أي لَتَعَارَضَ ذلك مع إمكانية فهم الكون ودراسته، وكما ترى فعلى سبيل المثال، فإن الفيزيائيين يرون أن النظرية العلمية يجب أن تتمكن من التنبؤ بتصرف المادة بشكل منسجم معها في المرة القادمة التي تلاحظ فيها سلوك المادة، فإذا لم تفعل ذلك تبين خطأ النظرية، وتم البحث عن نظرية تستطيع التنبؤ بلا تخلف، وهذا يعني أن الكون

---

[298] موجز تاريخ الزمن لستيفن هاوكينج 1987 الترجمة العربية لمصطفى فهمي ص 20-21

[299] باول ديفيز، الاقتراب من الله بحث في أصل الكون وكيف بدأ، The Mind of God ترجمة منير شريف ص 101-103

محكوم **بقوانين كونية** منضــبطة غير عشـــوائية، ويعني تركز **فكرة ومبدأ عام في أذهان العلماء بأن الكون مضـــبوط وخاضع لقوانين ثابتة**، وأن مهمتهم هي البحث عنها، لذلك فلو كان سـلوك المادة لا يتكرر كل مرة بشـكل حتمي فلن يتمكن أحد من فهم الكون أو تقنينه بقوانين ونظريات، **فيسقط نظام المعرفة البشري**.

فالســؤال المهم أيضــا: أوليس هذا كافيا كي نســد فجوة الظنية، وإمكانية التَّغَيُّرِ، مما يفضــي إلى جعل الدليل العقلي قاطعا كالسيف لا ثلمة فيه؟ سندرس مزيدا من الزوايا التي تدلل على ذلك بعناية إن شاء الله!

دليل العناية مثالا:

لنسأل أنفسنا، هل نستطيع أن نقيم صرح دليل العناية بمعزل عن الجمع بين العلم والعقل؟ لنستعرض الدليل!

حين يأمرنا الله تعالى بالتفكر في خلق السموات والأرض، وفي النظام الذي يتصف بأنه غير فاسد، دليلا على وحدانية ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنبياء [22]، ودليلا على قدرة الخالق ووحدانيته، وإتقانه لصنعته، فإننا حتما لن نكتفي بوجود الشمس والقمر، بل لا بد من سبر أغوار النظام الكوني لدراسة طبيعة الانتظام، ففي الوقت الذي ندرس فيه دوران الأجرام بعضها حول بعض بشكل منتظم دقيق محكوم بسرع معينة، ومسافات وكثافات معينة، وأن نرى أثر الجاذبية والكهرومغناطيسية في نسيج نظام الكون، فإننا أيضا نستطيع تقديم تفسير لانفجار النجوم، وتداخل المجرات، والثقوب السوداء في إطار انسجام مع قوانين الكون يدلل على الانتظام، وأنه يخضع لقوانين ثابتة واحدة لا تتعدد، نستطيع أن نرى كيف تتحكم نفس القوانين الكونية بظواهر لا حصر لها، بلا تخلف،[300] هكذا نستطيع تقديم دليل منسجم يدلل على وحدانية الخالق، وهذه قضايا مفصلية يتوقف عليها الدليل القرآني، الذي أطلق عليه اسم: دليل التمانع.

ومثل ذلك يقال في تدبر قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ آل عمران [191]، ألا تحتاج إلى العلم كي يجلي لك آيات اختلاف الليل والنهار ودوران الأرض حول محورها بزوايا معينة محسوبة وأثر المد والجزر، وبُعد القمر عن الأرض وغيرها من الظواهر التي تظهر عظمة اختلاف الليل والنهار، ودوران الأرض في حركات منتظمة حول الشمس، وحول نفسها، وكيف ستتفكر في خلق السموات والأرض إن لم يكن بالبحث في عظمة الكون واتساعه وانتظامه؟

ولقد درج علماء مسلمون على سرد كثير من الأدلة التي وصفوها باسم "دليل العناية" تمثيلا على عناية الخالق سبحانه بالكون،

نجد مثلا أن أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في: "كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير"، وهو من أمهات كتب دليل العناية، يقول: "فانظر كيف جعل هذا الأديم أديم السماء بهذا اللون الأخضر إلى السواد لتمسك الأبصار المتقلبة عليه فلا ينكى فيها بطول مباشرتها له، فصار هذا الذي أدركه الناس بعد التفكر والتجارب يوجد مفروغا منه في الخلقة، فكر في طلوع الشمس وغروبها، لإقامة دولتي النهار والليل، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في حوائجهم ومعايشهم ويتصرفون في أمورهم والدنيا مظلمة عليهم،

وكيف كانوا يتهنون بلذة العيش مع فقدهم لذة النور وروحه، فالأرب في طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن الإطناب فيه، ولكن تأمل المنفعة في غروبها، فإنه لولا غروبها لم يكن للناس هدو ولا قرار مع عظم حاجتهم إلى الهدو ولراحة أبدانهم وجمع حواسهم وانبعاث القوة الهاضمة لهضم الطعام وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء كالذي تصف كتب الطب من ذلك....الخ

---

300 -أنظر فصل: "خصائص المادة والطاقة، والقوانين والثوابت والقوى الفيزيوكيميائية أفضت لجعل الكون أنيقا!" في كتابنا: "نشأة الكون ونشأة الحياة، دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق".

ثم فكر بعد هذا في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة وما في ذلك من المصلحة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فتتولد فيه مواد الثمار ويستكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر وتشتد أبدان الحيوان وتقوى الأفعال الطبيعية، وفي الربيع تتحرك الطبايع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينوّر الشجر ويهيج الحيوان للسّفاد، وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتتحول فضول الأبدان ويجف وجه الأرض فيتهيأ للبناء والاعتمال، وفي الخريف يصفو الهواء فترفع الأمراض وتصح الأبدان ويمتد الليل فيمكن فيه بعض الأعمال الطويلة إلى مصالح أخرى لو تقصي ذكرها طال الكلام فيه...الخ!!" انتهى الاقتباس

فكما ترى، لو ترك للعقل أن يتفكر في الليل والنهار وأثرهما على المعيشة وصلاح أحوال الناس لأتى بمثل هذا الكلام أو غيره أدق منه بعد تغير بعض المفاهيم عن تلك التي كانت سائدة في عصر الجاحظ، ولكن شيئا من هذا لا يستطيع أن يقيم تمثيلا حقيقيا على عناية الله تعالى فعلا، ودلالتها المباشرة على وجوده تبارك وتعالى، لأنه يفتقر إلى شرح كيف تتم هذه الظواهر في الطبيعة بشكل خارق تظهر فيه يد الخالق سبحانه وتعالى!

فإذا انتقلنا إلى ابن رشد، نجد أنه حدد طبيعة دليل العناية من خلال "اعتبار جميع الموجودات تسير في اتجاه العناية بالإنسان. أي تسخير المخلوقات للعناية بالإنسان، وموافقة طبيعة وجوده الإنساني المركزي في الكون،

وينبني الاستدلال بالعناية عند ابن رشد على أصلين هما:

الأصل الأول: أن جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان، فإذا نظرنا إلى أنواع الموجودات كالليل والنهار والشمس والقمر، والفصول الأربعة والأرض المنبسطة، والنبات والحيوان وما إلى ذلك وجدناها موافقة لوجود الإنسان، ومعيشته أو حياته. ويتأتى ذلك بالنظر في منافع الموجودات وأثر تلك المنافع على معيشة الإنسان. فالرابط بين العناية وأنها عناية الخالق بالإنسان هي تلك المنافع الملحوظة.

والأصل الثاني: أن موافقة الموجودات لوجود الإنسان وحياته ليست من قبل المصادفة، بل هي مقصودة لفاعل قاصد لذلك ومريد له، وليس ثمة من قادر على تسخير كل الموجودات للعناية بالإنسان إلا الخالق العظيم سبحانه".

ونلاحظ التركيز على مسألة الحكمة أو الغاية المستفادة من هذا التسخير كدليل على أنها فعل فاعل مريد قادر.

ولكن أمورا كثيرة يصعب أن تصلح تمثيلا على المصلحة، وبالتالي دليلا على التسخير والعناية، حين جعل عقل الإنسان ووزنه لمسألة المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة هي الحَكَم، مع التسليم والإيمان الشديد بأن الله تعالى سخر لنا كل ما في الكون كما نطق القرآن الكريم بذلك، وأي حيود عن هذا هو رد للآيات، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۝ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ ابراهيم [32-34].

ولكن الشاهد هنا أن عقل الإنسان قاصر عن إدراك المصلحة والمنفعة وحده، فقد يرى أشياء يعتبرها نافعة وصالحة، ويتبين له –وفقا لنفس الميزان العقلي القاصر- أن الجوانب التي تخيلها منفعة كانت غير ما اشتهاه، والعكس، لذلك قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة [216]، أي أن تكرهوه وفقا لمعاييركم القاصرة، لذلك ينبغي بناء فهم التسخير والعناية إذا ما

اقترن بالمنفعة على أساس التسليم بأن الكون مسخر لمعيشة الإنسان وأدائه واجباته، أي بالتسليم بحكمة الله تعالى فيما يفعل، ولكننا نحبذ النظر لمسألة التسخير من زاوية أخرى، أي من زاوية أن الكون قد تم تسخير قوانينه ونظامه، وخواص المواد فيه، لتتلاءم مع نشوء الحياة في الكون، وخلق الإنسان العاقل القادر على سبر أغوارها، وتسخير الأرض لتصلح لمعيشة الإنسان، وهو ما يطلق عليه اسم "المبدأ الإنساني (الأنثروبي)" لا من زاوية النفع والضر، وهذا أقرب لكلام ابن رشد منه لكلام الجاحظ كما ترى.

فإن هذه الزاوية واضحة وعليها أدلة لا جدال فيها، ولا يستطيع المرء دفعها بأنها تصب في صلاحية الكون لاستقبال الحياة، وصلاحية الأرض لمعيشة الإنسان، وهكذا، بينما زاوية الغايات والمصالح زاوية قد يطول الجدال حول تفاصيلها ما بين أخذ ورد!

ودراسة هذه القوانين والأنظمة والخصائص يتراوح بين البسيط بمشاهدة أثر الجاذبية وأثر موقع الشمس على الأرض وإمدادها بالحرارة، وأثر الغلاف الجوي لحماية الأرض والحياة، وما إلى ذلك مما لا يتطلب التعقيد في النظر، ويفضي عند البعض إلى التسليم المطلق والإيمان التام، وقد يتطلب الأمر إلى النظر العميق المستنير المتتبع لخصائص هذه الأنظمة، ودراسة علاقاتها بعضها مع بعض لتعطي صورة قاطعة على أن وراء هذا التسخير عناية وغائية، وتصميم محكم، وأنظمة خارقة، وهذا يحتاج لدراسة نتائج العلم، ومَثَل هاتين النظرتين، كمثل النظر في أنفسكم، يختلف عمقا واستنارة من شخص لآخر، وتختلف نتائجه قوة وضعفا بحسب مقدار السبر والعلم والتفكير!

وعادة ما يرتبط دليل العناية بدليل الخلق والاختراع، أي اختراع الحياة في الجمادات (المادة) أو بدليل "التصميم المحكم الذكي"، أو بدليل الغائية والسببية. فحيثما تدرس مسألة ترى فيها أثر "الصنعة" التي أفْضَتْ "لغاية"، وافَقَتِ الحكمة والتسخير، ولا يمكن أن يَنْبَتَّ النظر لإثبات وجود الحكمة أو الغاية أو العناية عن النظر في التصميم والتفكر في اختراع الخلق في الجماد وعدم قدرة الجماد على تصريف تلك الأمور بذاته بغير تدخل قدرة حكيم يتقن صنعته!

فإذا انتقلنا مثلا إلى كتاب شيخ الإسلام مصطفى صبري رحمه الله تعالى "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين"، وهو كتاب رائع[301]، فنجد دليل العناية لديه بالصورة التالية:

"يسمي الفلاسفة الغربيون الدليل بدليل العلة الغائية، والمتكلمون من علماء الإسلام يسمونه "دليل الحكمة، ودليل نظام العالم"، ويستدلون به على صفات الله، وقد اعتنى القرآن الكريم به أكثر من غيره، حتى أمكنت تسميته بدليل القرآن، لأن كثيرا من آياته ولا نحصيها هنا لكثرتها طافح به، وهو أثرى الأدلة وأوسعها، ... وقال نيوتن: "هل يمكن أن لا يكون مُنشئ البصر عالما بقوانين الرؤية؟"، في حين أن ملاحدة الماديين يَدَّعُون أن العين لم تُنشأ لتكون أداةً للرُؤْيَةِ، وإنما رؤيتها تقع بالمصادفة، كما أن سماع الأذن، وشم الأنف، وذوق اللسان كذلك!..

---

[301] هذا الكتاب ثروة فكرية، ويسجل الكاتب فيه صورة واضحة عن التوجهات الفكرية في عصره، ويدفع بحجج قوية كل تلك الشبهات، ولا يعيبه إلا عيب واحد، وهو أن الكاتب، شيخ الإسلام مصطفى صبري، رحمه الله تعالى متأثر بالخلف من علماء الكلام الأشاعرة، الذين تأثروا جدا بالمنطق اليوناني، منذ القرن السادس الهجري، بعد أن كانت مناهج المسلمين في القرون الخمسة الأولى للإسلام المجيد متميزة، فصبغوها بصبغة منطقية أرسطية، وظهرت هذه الصبغة في أبحاث العلماء الأجلاء أمثال: سيف الدين الآمدي، والفخر الرازي، وحجة الإسلام الغزالي وما زالت آثارها إلى اليوم في كتابات حسن حبنكة الميداني، ومصطفى صبري، والبوطي، وغيرهم الكثيرين!

فكل ما في الكون من نظام وإحكام ينتهي العلماء الكاشفون أسرارهما ولا تنتهي أسرارهما، يدل دلالة ناصعة على علم واضعهما وإرادته وقدرته اللامتناهية، وبالأولى على وجوده!

فعلماء الطبيعة هم أحرى بالخضوع والركوع أمام عظمة الله!

إن عدم الانتظام لا يتحول بنفسه إلى انتظام ولو دام ألف ألف ألف عام، بل يزيده الدوام تشوشا وارتباكا، وهكذا الحال في مثال ديوان شعر،[302] ولا يجديهم نفعا احتمال تشكل جزء من قصائد الديوان في كل نثرة، إذ لا يكون من حقهم أن يفرضوا حفظ الجزء المتشكل ونثر ما عداه في المرة الثانية حتى يتشكل جزء آخر، وهكذا إلى أن يتم تشكل القصائد، بل يلزم أن يفرض في كل مرة نثر جميع الحروف المنثورة في المرة الأولى الشاملة لحروف الجزء المتشكل فينفضُّ في المرة الثانية ما انتظم في الأولى وإن كان في الإمكان تشكل جزء آخر ينفض هو أيضا في المرة الثالثة، فلو لم نفرض هكذا يكون حفظ الأجزاء المتشكلة في أي مرة وحصر تكرار النثر في الباقي بعد تلك الأجزاء نظاما مقصودا، فيلزم خلاف المفروض الذي هو عدم النظام [عدم تدخل الحكمة والتصميم المسبق الحكيم، لأن الماديين الملحدين يرفضون تدخل الخالق في تشكيل النظام، والمادة ليست عاقلة ولا حكيمة حتى تحتفظ بالأجزاء المنتظمة التي تشكلت مصادفة لتبني عليها باقي النظام]، وعند ذلك يعود الارتباك العام!"[303]

لكننا سنحتاج حين التفكر في الأدلة العقلية لمخرجات الطريقة العلمية، لأن تفكيرنا في السموات والأرض، والنظام الذي ينتظم الكون، وخصائص المواد وطريقة تفاعلها مع بعضها، لأجل التوصل إلى بحث الغائية والسببية والحاجة والمحدودية الزمانية والمكانية وما شابه ذلك كله، يحتاج منا أن ندرس مخرجات ونتائج الأبحاث التي تستعمل فيها الطريقة العلمية.

---

[302] يجادل بعض الملاحدة بأن مجموعة ضخمة من الحروف لو نُثرت بشكل عشوائي، وأعيد نثرها مرة بعد مرة، على مر الأزمان وكر العصور، فقد ينتج عنها ديوان شعر، ويرد عليهم الأستاذ مصطفى صبري هنا ردا محكما!

[303] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ الـمُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الثاني ص 347-348. وقد فصلنا في بحث هذه المسألة في الجزء الثالث من هذا الكتاب: نشأة الحياة، دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق، في فصل: " **لنتعرف على "المصادفة" ما هي؟ ملحمة الإنيادة، واحتمال كتابتها مصادفة!"** وتوصلنا إلى أننا احتجنا مائة مليار من البشر يقوم كل واحد منهم كل ثانية بهز صندوق الحروف تريليون مرة ليخرج تريليون حرف بشكل عشوائي ويتهجاه، أي معدل تريليون حرف كل ثانية لكل شخص، ويضمه للحرف التالي فالثالث فالرابع فالخامس لنرى متى تتشكل الكلمة الأولى بشكل صحيح في مكانها الصحيح من القصيدة، فاحتجنا 30 مليار سنة حتى استطعنا إنتاج 29 حرفا بشكل صحيح في موضعها من القصيدة!

الدليل على وجود الله تعالى بين الدليل العقلي والمنهج التجريبي:

سنقدم أولا لضرورة بناء الدليل على وجود الله على اليقين والقطع، وسنتطرق لمعنى العلم وطرقه، وبعدها سندرس بعض الإشكاليات التي تتعلق **بالدليل العقلي** وقد يُظن أنها تهبط به عن اليقين والقطع، ثم ندرس حاجة الدليل العقلي -أحياناً، في أدلة معينة معتبرة- إلى "العلم" بمعنى علوم الكون والطبيعة والفيزياء والكيمياء، وكيف تستعمل تلك الأدلة في ظل الدليل العقلي، وكيف ترفع عنها الظنية؟ حتى نتوصل إلى دليل عقلي قطعي لا شك فيه ولا ظن ولا التباس، وسندرس أيضا المشاكل التي تعترض الدليل العقلي والمنهج الحسي التجريبي العلمي، فنسلط الضوء على بعض أشكال "الفوضى الفكرية" التي صاحبت تطور المنهج الغربي، ونقترح حلولا -بإذن الله تعالى-!

وهذا بحث غير مسبوق، لذلك ينبغي الصبر على دراسته والتفكير فيه.

يقول شيخ الإسلام مصطفى صبري رحمه الله تعالى في كتابه: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين: "إن الغربيين منذ عهد "بيكون" تكون عنايتهم بالأدلة التجربية، أكثر من عنايتهم بالأدلة العقلية، على الرغم من أن إثبات وجود الله لا يستند إلى الأدلة التجريبية، لكون الله متعاليا عن متناول التجربة، لا كما يقال: وأين الثريا من يد المتناول، بل وفوق ذلك أيضا."

وقد يظن بعض الغافلين منا كالأستاذ رئيس تحرير (مجلة الأزهر)، أن عناية الغرب بالدليل التجربي ناشئة من كونه أقوى من الدليل العقلي؛ ويتلو تلك الغفلةَ أن يظن كون إثبات وجود الله بالدليل التجربي أولى، وأفضل من إثباته بالدليل العقلي؛ ويتلو التاليَ توقع الحصول على هذا الأولى، غافلاً عن عدم إمكانه، وعن عدم كونه أولى، وأفضل، لو أمكن. وهو الذي علق الاقتناع بوجود الله على نتيجة بحوثهم. وربما يغر الأستاذ، ومن حذا حذوه من الكتاب والمؤلفين العصريين، في ظن كون الدليل التجربي أقوى، وأعلى من الدليل العقلي، قَصْرُ التسمية بالعلم في عرف الغربيين على العلوم المتسندة إلى التجربة الحسية، ونقلُ ذلك العرف بعينه إلينا، وقبولُه من طرف هؤلاء الكتاب، كأنه عرف لنا أيضاً. وهو خطأ فاحشٌ، لم يُلفَت إليه بمصر قبل نشر كتابنا هذا، مع كون اللَّفت واجباً دينياً، وعلمياً معاً!

لأن العلم عند علمائنا، وفي حقيقة معنى الكلمة صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض. والعمدة في هذا التعريف هي القيد الأخير، الناطق بكون المعرفة التي تُكتسب من العلم لا يحتمل النقيض بأن يكون خلافها محالاً عقلياً، وهذه المرتبة من المعرفة تحصل بالدليل العقلي، لا بالدليل التجريبي، الذي يُعتمد عليه في ثبوت شيء في نفس الأمر، ونفي خلافه من دون أن يكون هذا النفي ضرورياً، غير ممكن التخلف إلى الأبد، لعدم إمكان الحكم فيما تتضمنه التجارب المستقبلة، التي لا نهاية لها، وهذه الحقيقة معترَف بها عند علماء الغرب أيضاّ، كما سيجيء منا بعض نصوصهم الدالة على ذلك في أمكنة مناسبة من هذا الكتاب.

وفي هذا سر كون وجود الله يتطلب إثباته عندنا دليلاً عقلياً، ليكون الثبات به لا موجوداً فحسب، بل واجب الوجود؛ وكل ما ثبت وجوده بدون هذا الوصف المضاعف، فليس هو الله، الذي ننشده، وهو المميز الوحيد له عن غيره. وهذه النقطة المهمة في مسألة إثبات وجود الله، لا يجدها هواة الغرب منا، الغافلون عن فلسفتنا الإسلامية، مؤدَّى حقها في فلسفته الإلهية، فيقعون في حيص بيص.

أما كون الغرب سـادت فيه العناية بالتجربة، حتى احتُكر اسـم "العلم" -بغير حق- فيما ثبت بها، كما علمت؛ وحتى ظن من ظن مناّ أنه أقوى مما ثبت بالدليل العقلي، مع أن الأمر بالعكس، كما علمت أيضـاً؛ وسـتزداد علماً إن شـاء الله في مناسبات أخرى؛ ومع أن الدليل التجريبي، لا يكفي في إثبات وجود الله كما علمت أيضاً، وإن غفل عنه الغافلون....

أما كون الغرب تسود فيه العناية بالتجربة، فله أسبابٌ؛ منها:

أن التجربة، رغم كونها لا تبلغ مبلغ الدليل العقلي في إثبات الضـرورة، والوجوب لمدلولها، وفي قطع احتمال لنقيضـه، فهي كثيرة النفع، والإنتاج في الأمور الدنيا، يُعمل بها، ويُعتمد عليها عند اسـتجماع شـروطها، وإن لم تكن نتيجتها في مرتبة الوجوب والضرورة؛ فهي تكفي للعمل إن لم تكف للعلم الذي نَعني به: المعرفة القطعية، الضرورية، المستحيلة الخلاف؛ مع أن الغرب خص هذا الذي يكفي للعمل، ولا يكفي للعلم بلقب "العلم".

ومع أن الفيلسوف "كانت"، سعى لمنح هذا العلم، الذي لا يستحق هذا اللقب تمام الاستحقاق، درجة الضرورة أيضاً، ومعناه أنه وهب له رتبة الثبوت بالعقل النظري، في حين أنه قطع صلة العقل النظري بمسألة إثبات وجود الله، كما ستعلم كل ذلك.

فإن أخطأ الغربيون في احتكار اسـم "العلم"، لما لا يسـتحقه تمام الاسـتحقاق، فكبير فلاسـفتهم، تقدمهم في تعدي الحدود، وقلب الأوضاع.

وسـبب السـبب لما ذكرنا عن الغربيين، أنهم وعلماءهم دنيويون قبل كل شـيء، وعمليون؛ فإن كانوا يطلبون العلم، فمقصـودهم الأقصى، أن يتوسـلوا به إلى منافع دنيوية؛ وهم بعيدون من أن يطلبوا العلم للعلم ذاته، وإن كانوا لا يتخلون من ادعاء ذلك أيضاً." انتهى كلام العلامة مصطفى صبري رحمه الله تعالى.

إذن، فالعلم معرفة قطعية ضـرورية أو اسـتدلالية، مسـتحيلة الخلاف، والعلم صـفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض، ولن ندخل في محاولة علماء الكلام تعريف العلم وخلافهم في ذلك، وقد توسـع الإمام سـيف الدين الآمدي رحمه الله في دراسـة ذلك الخلاف في كتب كثيرة منها أبكار الأفكار، وخلص إلى تعريفه -مختصـرا- على أنه "عبارة على صـفة يحصـل بها لنفس المتصف تمييز حقيقة ما، غير محسوسة في النفس -احترازا من المحسوسات- حصل عليه حصولا لا يتطرق إليه احتمال كونه على غير الوجه الذي حصـل عليه، وتخرج منه الاعتقادات والظنون حيث إنه لا يبعد في النفس احتمال كون المعتقد والمظنون على غير الوجه الذي حصل عليه في النفس"[304].

وقد بين القرآن الكريم أن الأدلة على العقيدة (العلم، الإيمان) يجب أن تكون قطعية، لا يقبل فيها الشـك ولا الظن ولا الاعتقاد الخاطئ، وقد استطعنا استنباط أربع قواعد ذهبية للاعتقاد الصحيح من القرآن والسنة:

---

[304] أنظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 78

أربع قواعد ذهبية للاعتقاد الصحيح:

ثبت في القرآن الكريم بما لا يدع مجالا لشك ولا ريبة الأصول الأربعة التالية:

أولا: يحرم بناء العقيدة بكلياتها وبجزئياتها على الظن، ودليلها: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾ يونس [36]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ الأنعام [116]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ﴾ الجاثية [32]

ثانيا: يحرم التقليد في الاعتقاد، وبالتالي لا بد لكل مسلم من أن يصل إلى اعتقاده بالمحاكمة العقلية أو بالتسليم بما جاء في النقل بشرط أن يرد بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة. قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ البقرة [170]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ لقمان [21]

ثالثا: يجب على كل مسلم أن يوصل اعتقاده إلى مرحلة القطع أو اليقين أو العلم أو الإيمان سمها ما شئت، وهذه المرحلة لا يمكن الوصول إليها عن طريق الظن أو التقليد، قال تعالى ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ محمد [19]، وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ البقرة [203]، وقال تعالى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ المائدة [98]، فالأمر هنا بالعلم، وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ الأعراف [33].

رابعا: يجب أن يتوفر على الاعتقاد الدليل، والدليل هو ما يوصل إلى القطع ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ﴾ الأنبياء [24]، وقال تعالى: ﴿أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ النمل [64]، وقال تعالى: ﴿**قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۢ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ**﴾ يونس [68].

نظرية المعرفة في الإسلام مبنية على مناهج منضبطة في التفكير والاستدلال والاستنباط:

فلسفة علم الأصول، أبكار الأفكار!

إن "أصل كل شيء، هو ما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه"[305]

ولقد برز في تاريخ الحضارة الإسلامية علمان أصليان في الأصول: علم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، فأما الأول فيتناول مناهج الاستدلال والبرهنة على مسائل العقيدة، وأما الثاني فيتناول مناهج الاستدلال والبرهنة على مسائل الأحكام الشرعية!

وتفرع عنهما علمان: علم التوحيد والعقيدة، وأطلق عليه علم الكلام، ويتناول مسائل الاعتقاد، وعلم الفقه ويتناول مسائل الأحكام الشرعية العملية الضابطة لسلوك الإنسان في الحياة، المتضمن لأفعال المكلفين، ولأحكام علاقات البشر بعضهم مع بعض، وأحكام أنظمة الدولة والحياة والمجتمع.

فالفقه إذن مسائل عملية (كحرمة الربا، وعقوبة السارق، وفرض الصيام، وحكم الصلاة والطهارة والزكاة وأنصبتها، والطلاق والنكاح، وبيعة الخليفة وأجهزة الحكم)، بينما أصول الفقه مقاييس وقواعد ومنهج تفكير وطريقة بحث، بحيث يضمن أن تكون ثمراته -أي مسائل الفقه- قائمة على طريقة صحيحة في البحث تعصم من الزلل، أو تنضبط في إطارٍ وفق محددات دقيقة استمدها من أصول الفقه يصل الباحث فيه لنتيجة مقبولة شرعا، فيقال اجتهد، فوصل لغلبة الظن بأن حكم الشرع في المسألة هو كذا، وتكون نتيجة اجتهاده مقبولة شرعا.

وعلم العقيدة مسائل وقضايا الإيمان[306] كالإيمان بالله (وجوده، وصفاته) وملائكته وكتبه ورسله ومعجزاتهم وعصمتهم، والبعث والنشور والجنة والنار والقضاء والقدر وما شاكل من قضايا اعتقادية، بينما أصول الدين قواعد ومنهج تفكير ضابط لسير الأبحاث بحيث يضمن أن تكون ثمراتها قائمة على طريقة صحيحة في البحث تعصم من الزلل.

---

[305] الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، ج1 ص 7.

[306] الإيمان هو التصديق الجازم المطابق -أي: (قناعة قاطعة لا تحتمل ريباً ولا يتطرق إليها شك ولا ظن أو وهم أو تكذيب)- للواقع عن **دليل**، فلا بد للتصديق من احترازات تضاف إليه لتبين نوع التصديق الذي يوصف بأنه إيمان، تمنع دخول ما هو تصديق ولا ينتمي إلى الإيمان إليه،

فالتصديق قد يكون غير جازم، فلا يسمى عقيدة ولا إيمانا، فوجب الاحتراز بالجزم لمنع التصديق غير الجازم، احترازا عن الظن والشك، أن يتسرب للاعتقاد فيفسده، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ﴾ الجاثية [32].

وكان شرط المطابقة للواقع ضابطا لإخراج الجهل ومنع الخطأ في الاعتقاد، فالمطلوب هو التصديق المطابق للواقع لا مجرد التصور؛ أي أن تكون الحقيقة التي نؤمن بها حقًا موجودة أو موجِدة تصدقها الوقائع ولا تناقضها، وأن تطابق التصديق؛ لا أن تكون مجرد فكرة متخيَّلة تُشبع غريزة التقديس مثلا، أي أن يصدق المرء جازما بأمر لا واقع له، كالقول بالتثليث، أو أن لله ولد – سبحانه-.

وكان شرط الدليل (أي لموجب) مانعا للتقليد في الاعتقاد، موصلا للاعتقاد لدرجة العلم واليقين أو القطع، وهو (أي الدليل) أيضا بمعنى المعرفة اللازمة للدخول في الإيمان.

وقد نحت علماء الأصول تعريفا لليقين، قالوا فيه: اليقين: (في اللغة العلم الذي لا شك معه، وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد بأنه لا يمكن إلا كذا مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال، والقيد الأول جنس يشتمل على الظن أيضاً، والثاني يخرج الظن، والثالث يخرج الجهل والرابع يخرج المقلد المصيب)، فهذه القيود تمنع تسرب ما يمكن أن يقع في اعتقاد الشيء بأنه كذا، فالقيود الأربعة هي: اعتقاد أنه كذا، وقيد اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، وقيد: المطابقة للواقع، وقيد غير ممكن الزوال، تخرج الظن والجهل والمقلد المصيب، أي تمنع ما ينسف اليقين نسفا من الدخول في هذه الماهية.

وقد اختلط مصطلح أصول الدين قديما بعلم العقيدة والتوحيد والكلام، فبحثا في بوتقة واحدة، وها نحن نحاول هنا فصلهما، إضافة إلى محاولتنا للتأصيل لطريقة فحص أي الأصول مقبولة؟ أي مناهج البحث والتفكير يمكن أن تعصم من الزلل؟ وأيها لا يصح استعماله، وأي الضوابط تجب كي نتقي الوقوع في الزلل إن استعملنا تلك المناهج (كالمنطق مثلا).

إذن ستلحظ أن:

أ- مسألة التعريفات والحدود،

ب- ومسألة العلم والنظر، حقيقته وَحَدُّهُ، ومصادر العلم المعتبرة وقيمة كل منها، وانقسام العلم إلى ضروري ونظري (استدلالي)، وانقسام الإدراك إلى نوعين: تصور وتصديق[307]، وشروط النظر، ووجوب النظر، وانقسامه إلى صحيح وفاسد، وأن النظر الصحيح يفضي إلى العلم بالمنظور فيه وإثباته على منكريه، وأن الدليل العقلي الصحيح لا يتأتى فيه النظر الفاسد.

ت- وانقسام الأدلة إلى عقلية وسمعية، وإفادة الأدلة للقطع أو الظن (مثل أخبار الآحاد والتواتر اللفظي والمعنوي)، والتفصيل في اليقين (عينه وعلمه وحقه) والظن والشك والوهم والتكذيب، والأمارات والأدلة التي تفضي لكل نوع من هذه الأنواع، (أي قيمتها الفكرية)، والاستدلال بالظني في الأصول والعقائد.

ث- وإفادة طرق البحث والبرهنة للظن واليقين، كالاستدلال الاستقرائي والاستدلال الاستنباطي أو القياس، وكيف نجبر الظنية فيها إن اضطررنا لاستعمالها (كالاستقراء الناقص إن استعمل في البرهنة على قضايا يقينية)، والاستدلال بالمنهج الحسي التجريبي أو الاستدلال بالدليل العقلي المستند إلى الحس والفرق بينهما، والاستدلال باستعمال المنطق.

ستلاحظ أن كل هذه القضايا "الأصولية" ضابطة لعملية سير أصول الدين وأصول الفقه وفق مناهج وأبحاث تضمن العصمة من الزلل، أو تضمن سلامة النتيجة وصحتها وقيام الحجة بها، وهكذا.

فكما تلاحظ، هذه القضايا، **وغيرها الكثير** تختلف عن المسائل المبحوثة في علم العقيدة مثلا كالقضاء والقدر، والجبر والاختيار، والهدى والضلال، والرزق والأجل، والموت والحياة، وصفات الله ووجوده، والجنة والنار، والبعث والنشور، والنبوات والمعجزات...

إلا أن علماءنا الأكارم رضي الله عنهم، أوقعوا اسم أصول الدين أيضا على قضايا الاعتقاد، كأركان الإيمان مثلا، فكان بحث أصول الدين متضمنا لبحث مسائل الاعتقاد على اعتبار أن هذه الأبحاث سينشأ عنها قضايا تدخل في "أصل الدين"، ولكننا نرى أن اسم الأصول ألصق بالمناهج والقواعد والمقاييس منه في القضايا المبحوثة، وأنه يحسن الفصل بينهما.

كما تنفصل أبحاث الفقه مثل حكم الصلاة والطهارة والزكاة وأنصبتها، والطلاق والنكاح، وبيعة الخليفة وأجهزة الحكم عن أبحاث أصول الفقه مثل العلة والتعادل والترجيح، والمطلق والمقيد، والحاكم، والتحسين والتقبيح... الخ.

لكن، ألا ترى معي فرقا بين أبحاث: العلة والتعادل والترجيح، وبين بحث: الحاكم، والتحسين والتقبيح؟ فالأول إجراء عملياتي يستعمل في عملية الاجتهاد، أي نلجأ إليه حين نقوم باستنباط الحكم الشرعي من أدلته التفصيلية، ولكن بحث

---

[307] راجع فصل: الإدراك نوعان: تصور وتصديق.

الحاكم، والتحسين والتقبيح ينتميان لأصول حاكمة على أصول الفقه نفسه، فالحاكم: لمن الحق في التشريع؟ سيؤثر على مجمل الأدلة الإجمالية التي ستدخل في أصول الفقه أو تمنع من دخولها، كالاستحسان والمصالح المرسلة عن الدليل مثلا، هل تتعارض هذه الأدلة الإجمالية مع بحث الحاكم؟ وبحث التحسين والتقبيح هل هما للعقل أم للشرع، كذلك سيحكمان على الأدلة الإجمالية نفسها، وعليه فالأصوب أن تبحث في ضمن القواعد والمقاييس الحاكمة على أصول الفقه نفسه، فهي أقرب أن تكون أبكارا للأفكار وقواعد للأصول.

وقد تستطيع دراسة المنهج المشترك بين علمي الأصول، لتخرج بأصول وقواعد قامت عليها تلك الأصول، أو لتخرج بفلسفة سرت في منهج الأصول، تستطيع من خلالها وضع إطار عام يعصم من الزلل،

ولا شك أن فكرتين مهمتين ينبغي نقاشهما هنا، أولهما: كيف سيكون للأصول أصول؟ إذن فسوف تتحول إلى فروع، ولا يصلح وصفها بالأصول؟

والجواب إن الدليل في تعريفه: "(هو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري)، ولم يقل في التعريف (الذي يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري) كما في تعريف الأمارة[308]، بل اكتفى في تعريف الدليل بقوله (ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري) فلم يقل: بصحيح النظر فيه **لأنه لا يتأتّى فيه النظر الفاسد** حتى يحترز عنه بقوله: بصحيح النظر"[309] وقال الرازي: (وأما الدليل فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم؛ وأما الأمارة فهي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن.) [310]، وهو ما أفاد العلم أو اليقين، وهو طريق القطع أو اليقين.

وحتى يكتسب الدليل صفة القطع، وينقطع التسلسل اللانهائي في قيام الدليل على دليل آخر يبرهن على صحته وهكذا إلى ما لانهاية، أو استناده إلى نهايات تقيم البرهان بمجرد اتصاله بها، فإنه لا بد أن يرتد إلى قواعد معينة تصل إلى سبع قواعد (سماها الآمدي مقدمات، وأحب أن أسمي بعضها مقدمات وبعضها نهايات) يقينية، سنفصل فيها بعد قليل إن شاء الله، فهذه المقدمات والنهايات اليقينية التي يجب انتهاء الدليل (استناده) إليها أو قيامه ابتداء عليها قطعا للتسلسل، والدليل المنتهي إليها يكون -إذا كانت صورته صحيحة- قطعيا، إذن فلا بد من منهج أصولي معين في البحث والاستدلال!

"وقد كان علماء الكلام قديما يتدرجون في الدليل حتى يصلوا إلى إسناد كل مسألة في المرحلة الأخيرة من مراحل إثباتها إلى أحد الأمور المعلومة عندهم، والتي يتفقون على الوقوف عليها؛ لأن القول بها سيفضي إلى التناقض المستحيل مثلا، كلزوم خلاف المفروض، وكتحصيل الحاصل، والمصادرة على المطلوب، والرجحان من غير مرجح، والدور، والتسلسل، وتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي، وكل هذه الأمور محال متضمن للتناقض، فالرد إلى التناقض المستحيل يكاد

---

[308] يفرق الأصوليون بين ما أوصل إلى العلم وما أوصل إلى الظن فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم واسم الأمارة بما أوصل إلى الظن، أما الفروع فان أدلتها تسمى أمارات، **والأمارة** (هي ما يمكن أن يُتَوصل بصحيح النظر فيها إلى مطلوب خبري) وهي الأدلة على الأحكام الشرعية العملية، ولا مانع من إطلاق اسم الدليل على الأمارة وقد أطلقه الفقهاء وقالوا في تعريف الفقه بأنه: (علم بالمسائل العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية) فسموه دليلا؛ والفرق بين الدليل والأمارة في أصول الفقه هو أن الدليل هو ما تستنبط منه الأحكام العملية كالقران والسنة مثلا بحيث يمكن أن تستنبط منه أكثر من حكم على أكثر من مسألة؛ فمثلاً تجد في القرآن وهو هنا الدليل حكم الخمر وهو الحرمة وحكم الحج وهو الفرض، وغير ذلك، وأما الأمارة فلا تستطيع استنباط أكثر من حكم واحد على المسألة الواحدة بصحيح النظر فيها (بأضيق معنى للمسألة) فلو أفرغت وسعك في اجتهاد في نص لما أمكنك أن تستنبط منه أكثر من حكم واحد على المسألة الواحدة

[309] ربط الأفكار والأحكام بالعقيدة الإسلامية. تقي الدين النبهاني ص6-8

[310] المحصول. الرازي (18/1)

يكون من أوضح المبادئ وأقربها إلى فهم الناس وإثبات القطع، لأن رفع أحد النقيضين يستلزم إثبات الآخر ورفع الآخر يستلزم إثبات الأول فيحصل من رفعهما التناقض، أي اجتماع النقيضين." [311]،

إذن، لقد كانت عملية "سير العملية التدليلية الفكرية"، أي صورة الدليل والبرهان، إضافة إلى تلك "المقدمات اليقينية"، أو "النهايات العقلية" التي يتوقف عندها التدليل "قواعد مرجعية" لسلامة عملية التدليل، وبها اكتسب الدليل صفة أنه دليل يفيد القطع، أي أنه افتقر إلى انتسابه إلى تلك المقدمات، وإلى ضوابط تؤكد سلامة بناء الدليل، وسلامة منهج اتصاله بتلك المقدمات، حتى يكون دليلا معتبرا،

وكذلك بالمثل فإن ما نبحثه هنا هو سلامة قيام الأصول على قواعد سليمة، وأن تسير وفقا لمنهجيات محددة المعالم، منضبطة تضمن اتساقها مع الغاية، وأن لا تناقض نفسها، وأن تضبط العملية التفكيرية المفضية للاجتهاد أو الاعتقاد، حتى تصبح أصولا معتبرة!

وثانيهما: هل هذا يعني أن نتاج تأسيس الأصول على أصول أن ينتفي الاختلاف، فيجتمع الأصوليون كلهم على أصول معينة؟ والجواب بالتأكيد لا، فليس المطلوب نقاش كل مسألة من مسائل الأصول وحمل الناس على رأي واحد، ولا أن نقول لهم لا تختلفوا في أصولكم!

لكن وضع محددات ينبغي أن يأخذها الأصولي ويحاكم أصوله بناء عليها، محددات أو قواعد ينبغي للأصولي أن يضعها أمامه قبل وضع أصوله أو حتى لا يضرب بعض أصوله بعضها الآخر.

وقد تم بحث الكثير من تلك القواعد في كتب علماء المسلمين، ككتاب **أبكار الأفكار** في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، وكتاب: المقدمات في أصول الديانات للقاضي أبي بكر الباقلاني، فأما الباقلاني فقد وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد[312] وأن العرض لا يقوم بالعرض، وأن العرض لا يبقى زمانين، وإثبات الخلاء[313]، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها،

---

[311] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي الجزء الثاني ص 173-174 بتصرف بسيط.

[312] وقد كثر الكلام والاستدلال على فكرة الجوهر الفرد، وهو جسم متحيز غير قابل للانقسام، وهي بحث فيما لا يقع الحس عليه، أما من حيث الفيزياء، فإن نظرية الأوتار الفائقة ليست أكثر من رياضيات لا يمكن التدليل عليها ولا رؤية تلك الأوتار كما أثبتنا في كتابنا: "**نشأة الكون والحياة**"، إذ يحتاج الإنسان ليثبتها حسيا إلى مجهر بحجم يفوق المجرة كلها، وتناولناها وتناولنا نظرية كل شيء بالنقض والتدليل على أنها مجرد أوهام، فلا يبقى إلا فيزياء الجسيمات، وكما أثبتنا في الكتاب المذكور آنفا، فإن أصل الجسيمات التي تبتنى عليه غير معروف، وهو سؤال القرن، ولا فيزياء تجيب عليه أكثر من إثبات وجود الكواركات والجسيمات تحت الذرية بأنواعها، ولكن مم تتكون هذه الجسيمات أصلا، ومم تتكون الجسيمات التي تتكون منها، وهكذا نزولا إلى أن تصل لأصل المادة الجسيمية، فهذا سؤال لا تمتلك الفيزياء جوابا عليه، وإثبات كونه جسيما هو قفزة مخيفة في الفراغ! إذ تخبرنا فيزياء الكم أن لبعض الجسيمات الذرية وتحت الذرية طبيعة جسيمية وأخرى موجية، وتخبرنا النظرية الكونية أن المادة والطاقة كانتا تتبادلان المواقع فتتحول المادة إلى طاقة والطاقة إلى مادة على صورة إلكترونات وجسيمات ذرية وتحت ذرية، وأن بنية الكون لا تقتصر على الجسيمات أصلا. وقد غلا المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة قديما في التعويل على نظرية الجوهر الفرد وهي في الأصل نظرية يونانية قديمة قال بها ديموكريتس الفيلسوف الطبيعي اليوناني وقد بنوا عليها كثيرا من الأصول الإيمانية في الاستدلال على حدوث العالم ووجود المحدث له، حتى أن القاضي أبا بكر الباقلاني قد أوجب الإيمان بوجود الجوهر الفرد بناء على أن الإيمان بوجود الله متوقف على ثبوته وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لكن متأخري الأشاعرة يرون أن جوهر الدليل قوامه هو التغيير لا الابتناء على الجوهر الفرد.

[313] وهذه منطقة شائكة أخرى، أنظر التفصيل في كتاب نشأة الكون ونشأة الحياة، إذ قد نزع بعض أتباع المنهج الحسي التجريبي (مثل هاوكينج الذي أسس للنظرية وتبعه لورانس كراوس في كتابه: كون من لاشيء) مفهوم العدم الفلسفي ووضعوه في سياق الحس، وهم ينفون فكرة الحدوث أصلا، فأرادوا تفسير العدم في ظل ما هو موجود في الكون، **واعتبروا العدم الفلسفي نظيرا لمفهوم الفراغ، Vacuum أو "اللاشيء"**، ونفوا وجود الفراغ واللاشيء في الكون المحسوس، وقال: "إن مقولة

لتوقف تلك الأدلة عليها وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول، وقد ضيق القاضي -غفر الله له- ومن معه على الناس، ولم يوغلوا في الدين برفق، كيف لا ولم يكن الصحابة وعامة المسلمين على علم بتلك الأدلة، ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني إمامُ الحرمين أبو المعالي الجوينيُّ، فأملى في الطريقة كتاب الشامل، وأوسع القول فيه، ثم لخصه، في كتاب الإرشاد، واتخذه الناس إماما لعقائدهم، وجاء حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله تلميذ الجويني ولم يعتقدا ومن تبعهما رأي الباقلاني من قبل، أي لم يعتقدا بطلان المدلول إذا بطل الدليل، وعرفت طريقتهما بطريقة المتأخرين، وسار عليها الأشاعرة من بعد، وجعلوا مدار الدليل "التغيير والحدوث" لا الجوهر الفرد!

وأما الآمدي فقد وضع كتابه أبكار الأفكار جامعا لمسائل الأصول، جامعا لأبكار أرباب العقول، مشتملا على قواعد في العلم وأقسامه، وفي النظر وأقسامه، وفي الطرق الموصلة إلى المطلوبات النظرية، وغيرها من المسائل.

كما تطرق الآمدي رحمه الله في الإحكام في أصول الأحكام **لمبادئ علم أصول الفقه** فقال: "وأما مبادئه، فاعلم أن مبادئ كل علم هي التصورات والتصديقات المسلمة في ذلك العلم، وهي غير مبرهنة فيه، **لتوقف مسائل ذلك العلم عليها**، وسواء كانت مسلمة في نفسها كمبادئ العلم الأعلى [يقصد علم التوحيد]، أو غير مسلمة في نفسها، بل مقبولة على سبيل المصادرة أو الوضع، على أن **تبرهن في علم أعلى من ذلك العلم**، [وهو **علم مناهج التفكير والاستدلال والبرهنة**] وما هي هذه المبادئ في علم أصول الفقه؟ فنقول:

قد عرف أن استمداد علم أصول الفقه إنما هو من الكلام والعربية والأحكام الشرعية، فمبادئه غير خارجة عن هذه الأقسام الثلاثة، فلنرسم في كل مبدأ قسما: القسم الأول: في المبادئ الكلامية"، ...ثم جرى في شرح تلك المبادئ في النظر والدليل والعلم والظن، على التفصيل الذي ذكرناه آنفا في أبكار الأفكار.

القسم الثاني: في المبادئ اللغوية، ... ويتناول اللفظ المفرد والمركب، وأقسام دلالات الألفاظ: اللفظية وغير اللفظية، ويتناول الحقيقة والمجاز، والحقيقة الشرعية والعرفية واللغوية...الخ، وباقي مباحث اللغة، في إطار التعامل مع فهم اللغة أصوليا ليستعمل المجتهد ذلك الفهم في استنباطه للأحكام الشرعية، كاستعمال القرآن للمجاز، وهل الأصل هو الحقيقة وعلاقة ذلك بمخالفة الوضع اللغوي، كيف يتعامل الأصولي مع ذلك، متى يتعين المجاز؟ مثل أن يكون الاسم مضافا إلى شيء حقيقة وهو متعذر الإضافة إليه فيتعين أن يكون مجازا في شيء آخر، مثل قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ يوسف [82]، وأقسام الفعل ومعاني الحروف وأصنافها... فكل هذه الأبحاث اللغوية هي مقدمات لأصول الفقه تعيّن للمجتهد كيفية فهم النصوص والتعامل مع الألفاظ بصورة منتظمة خلال عملية الاجتهاد.

وأما القسم الثالث والأخير فالمبادئ الفقهية والأحكام الشرعية، مثل الأصل الأول: من هو الحاكم؟ لمن التحسين والتقبيح؟ وأن لا حكم قبل ورود الشرع، وفي حقيقة الحكم الشرعي (تعريفه)، وأقسامه، خطاب الاقتضاء وخطاب الوضع وخطاب التخيير، وفي المحكوم فيه، وهي الأفعال المكلف بها، وهل يجوز تكليف ما لا يطاق، وفي المحكوم عليه، شروط المكلف، والإلجاء بالإكراه على الفعل، وأنواع الأدلة الشرعية.

خلق الكون من العدم تعني حقا الكون من الإمكانية، وهذا يعني أننا إذا جمعنا كل الكتل والطاقة في الكون وكل أقواس الجاذبية وكل شيء آخر، سيكون المجموع النهائي مساويا للصفر، لذلك من الممكن أن نقول أن الكون جاء من العدم حقا، **وبالتالي "العدم" هو كل شيء نراه أمامنا**" انتهى؛ وعليه فهناك إشكال فكري حول مفهوم الفراغ أو الخلاء، ولا يصح أن يخلط بمفهوم العدم، وقد قامت أبحاث علمية ضخمة تبين **أن للفراغ طاقة**.

فهذه إذن مبادئ أصول الفقه التي يستند إليها، لكنك ولا شك تلحظ مرة أخرى إدخال مبادئ أصول الفقه في علم أصول الفقه نفسه، فكيف السبيل لتمييز المبادئ عن علم أصول الفقه نفسه؟

إن ما نرجوه من هذا البحث هو أن نقيم مجموعة من القواعد التي تصلح أن تكون حاكمة على الأصول نفسها، فإذا ما اختلف أصوليان في أصولهما رجعا إلى تلك الأصول ليقررا هل الاختلاف محمود أم مذموم؟ هل يستند لفهم صحيح أم خطأ؟

فمثلا: استند الإمام أبو حنيفة إلى الاستحسان وإلى العرف كما مر في فصل: في البدء كان أبو حنيفة، قلنا هناك: "كان الناس في عهده حديثي عهد بالإسلام، وحضارته التي هدمت الجاهلية، وتغلغلت في مفاهيم الناس، فاعتبر أعرافهم الإسلامية مرجعا في الاجتهاد، لصلتها بما ينقله المجتمع كابرا عن كابر من نمط عيش صبغته الحياة الإسلامية القائمة على مفاهيم الإسلام،

فمن هذه المفاهيم ما نقل نصا، كالقرآن والسنة، ومنها ما نقل عبر ترجمته إلى سلوك مجتمعي تمثل بالأعراف (العُرَف) والقيم السائدة، فاعتبره مرجعا للفقه، خصوصا وعصره يضج بالفقهاء والمدارس الفقهية، ولا شك أن هذا له أثره في صبغ المجتمع بصبغة انتشار العُرفِ الإسلامية وسيادتها،

وهذه علامة فارقة في منهجه في الفهم والفقه، تشبه اعتبار الإمام مالك لإجماع أهل المدينة"

إذن، ثمة صلة بين العرف في مفهوم الإمام أبي حنيفة وبين الوحي، بينما لم يكن الأمر كذلك في العصور التالية التي فسد فيها العرف واختلط بعادات الناس في مجتمعاتهم حين اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، فلم تعد الصلة قائمة بين العرف وبين الوحي، فلم يحسن الإبقاء على العرف دليلا إجماليا بعد ذلك، إلا في القضايا التي نص الشارع على اعتبار العرف فيها كالأَيمان والأثمان، والوصايا، والدعاوى.

ورأينا أن فهم الإمام أبي حنيفة للاستحسان لا يعني بالضرورة إقحام العقل في التشريع، بل وجدنا لديه سبرا لأغوار قواعد حاكمة تستنبط في الأساس وتحكم على الاجتهادات الفرعية، فقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة فض الخصومات من قبل ولي الأمر ومسؤوليته عن رعيته، أعملهما في الاجتهاد فقيد بهما النص المطلق بأن لا يتعارض معهما،

فمرجع الرأي عنده إذن ليس العقل المحض وإنما الآراء الاجتهادية المستنبطة من أصول الشريعة وكلياتها. فقد كان عقله الفقهي "قويا في تفسير النصوص بغاياتها، وبواعثها وعللها، غير مقتصر في بيانها على مرامي عباراتها الظاهرة"[314]

على أن الاستحسان في الفقه الحنفي (في أبكاره) لم يكن خروجا على النص والقياس، بل تمسكا بهما، فهو يمنع القياس من أن يكون تعميما لعلته إذا ما كان ذلك التعميم منافيا لمصالح الناس التي قام الدليل من الشارع على اعتبارها[315]، أو مخالفا للنصوص أو للإجماع، أو معارضا للعلل الشرعية المعتبرة، فيرجح أقواها تأثيرا في موضوع النزاع، أي يقدمه على القياس في هذه الحالة فقط،

---

[314] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 229

[315] ولا يفهم من هذا القول أن العقل يقرر المصالح هذه ومن ثم يقيمها حاكما على التشريع، بل معناه أن الأدلة الشرعية تحقق مصالحا فلا تتعارض الأدلة المختلفة في تحقيق هذه المصالح فينقض بعضها بعضا، فالمصلحة تابعة للحكم الشرعي لا العكس، أنظر كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي الجزء الثالث المسمى: الإسلام، الديمقراطية، العلمانية، الليبرالية، والرأسمالية مقارنة للأسس الفكرية باب: القسم الثاني من البحث: محاكمة قدرة الإنسان على التشريع.

فالاستحسان عنده: أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثلما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول، فالمجتهد يخرج عن قاعدة مطردة إلى مخالفتها لأمر يجعل الخروج عليها أقرب للشرع من الاستمساك بها، فلا يؤدي الإغراق في تطبيقات قواعد كلية إلى الابتعاد عن الشرع في معناه.

بينما نجد الإمام الشافعي رضي الله عنه يعقد فصلا في إبطال الاستحسان جملة وتفصيلا من باب أنه إقحام العقل في التشريع، وبالتالي فإننا إذ ندرس أصول الفقه لا بد لنا من أن نقف على دقائق هذه الأمور من خلال عرضها على القواعد التي سنذكرها بعد قليل بإذن الله لكي نبقي أصول الفقه في إطار اتصال وثيق بالوحي، وفي إطار انضباطها بما يضمن تحكيم الشرع في المسائل العملية، فهذا هو الهدف الأساس من هذا البحث.

تطور فهم مصطلح الاجتهاد وضبط إجراءاته العملياتية:

كان اجتهاد الصحابة يتسم بالبساطة والارتباط المباشر بالأدلة الشرعية من القرآن والسنة. كان فهم النصوص الشرعية واضحًا نتيجة لغزارة المعرفة باللغة العربية وفهم سياق التنزيل، وقرب العهد بالأدلة وسماعها المباشر من الرسول ﷺ. وكانت أصول عملية الاجتهاد موجودة في الكتاب والسنة، فإذا أخذنا القياس على سبيل المثال، نجد أدلة مشروعيته واستعماله في الكتاب والسنة، فعن ابن عباس أن امرأة قالت يا رسول الله: «إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ، وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يُؤَدِّي ذَلِكِ عَنْهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ» أخرجه مسلم. وروى أحمد عن عبد الله بن الزبير قال: «جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَثْعَمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الإِسْلاَمُ، وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لاَ يَسْتَطِيعُ رُكُوبَ الرَّحْلِ، وَالْحَجُّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ ذَلِكَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَاحْجُجْ عَنْهُ». وروى البخاري، وورد في الإحكام للآمدي أن النبي ﷺ: «بَعَثَ مُعَاذاً وَأَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيَيْنِ، كُلٌ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى نَاحِيَةٍ، فَقَالَ لَهُمَا: بِمَ تَقْضِيَانِ؟ فَقَالاَ: إِذَا لَمْ نَجِدِ الْحُكْمَ فِي الْكِتَابِ وَلاَ السُّنَّةِ قِسْنَا الأَمْرَ بِالأَمْرِ، فَمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ عَمِلْنَا بِهِ، فَقَالَ ﷺ: أَصَبْتُمَا» فهذا كله من المساواة والقياس بين الشبهين أو المثلين، لهذا وجدنا الصحابة رضي الله عنهم يجتهدون مستعملين القياس في اجتهادهم:

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في شارب الخمر: «أرى أنه إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري» ذكره ابن قدامة في المغني، فقاس شارب الخمر على القاذف. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أبا الأب أباً، ولم يرد به تسمية الأب لعلمه أنه لا يسمى أباً حقيقة، بل جعله كالأب في حجب الإخوة، كما أن ابن الابن كالابن في حجبهم، فقاس ابن عباس الجد على ابن الابن في حجب الإخوة» ذكره السرخسي في المبسوط، والشيرازي في التبصرة، وغيره الكثير من الفقهاء.[316]

كما أن الصحابة أعطونا أمثلة في الترجيح بين الأدلة، من ذلك مثلا: ترجيح خبر عائشة رضي الله عنها على خبر أبي سعيد الخدري، حديث عائشة: "إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ" (رواه مسلم). وحديث أبي سعيد: "إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" (رواه مسلم)، رجح الصحابة الفهم المستنبط من حديث عائشة لأن أزواج النبي ﷺ أدرى بأحكام الغسل المتعلقة به. واجتهدوا في تقديم خبرها على خبر أبي سعيد، لأنه قد يكون فهمه مقيدًا بسياق معين. وأعطونا أمثلة على فهم المطلق والمقيد، ففي

[316] راجع: الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه لتقي الدين النبهاني.

كفارة القتل الخطأ، قال تعالى ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92]، بينما في كفارة الظهار، قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾ [المجادلة: 3] دون تقييد، فقيد ابن عباس المطلق بالمقيد، وحرروا الرقبة المؤمنة في كل الأحوال لمنهج الجمع بين النصوص، حيث رأى ابن عباس أن الآيتين تتحدثان عن **نفس الموضوع** (بشكل واضح ومتكامل) وهو الكفارات، فقيد الرقبة المطلقة في كفارة الظهار بالمقيدة في كفارة القتل، وأوجب أن تكون الرقبة مؤمنة في كل الكفارات أي إنه رأى أن الحكم واحد، ومن هنا كانت القاعدة الأصولية: "تقييد المطلق بالمقيد عند اتحاد السبب والحكم".

وترك ابن عباس رضي الله عنهما المطلق على إطلاقه في موضوع مختلف، وهو الجمع بين آيتي تحريم الربا في سورة البقرة، وتحريم ربا الأضعاف المضاعفة في سورة آل عمران، فلم يقيد ابن عباس الربا من سورة البقرة بربا الأضعاف المضاعفة من سورة آل عمران، لأنه رأى أن المقيد في آل عمران جاء لوصف حال شائع وليس للتقييد التشريعي، وبالتالي ترك المطلق على إطلاقه، لأن السياق التشريعي للمطلق والمقيد هنا مختلفان، فلم ير ضرورة الربط بينهما وأبقى المطلق على إطلاقه. ومنه القاعدة الأصولية: "ترك المطلق على إطلاقه عند اختلاف السياق أو السبب" (راجع كتاب اللمع في أصول الفقه، والتبصرة للشيرازي).

أما عن فهم الصحابة للعام والخاص، فمثاله رأي أبي بكر رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة، حين اختلف مع عمر رضي الله عنه في فهم حديث الرسول ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله... ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» رواه البخاري، استدل أبو بكر رضي الله عنه بالعموم الوارد في النص على وجوب القتال، واستثنى عمر في البداية مانعي الزكاة باعتبارهم مسلمين، (لاحظ: مانعي الزكاة لا منكري فرضها، وقد عم استعمال المرتدين على من قاتلهم الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ودخل في جملة استعمال مسمى حروب الردة على من منع الزكاة غير منكر لفرضيتها بل من تأوّل أنها لا تعطى إلى للرسول ﷺ)، لكن أبا بكر رجح الجمع بين النصوص: أن الزكاة جزء من الإسلام لا يمكن فصله، فأقر عمر رأيه لاحقًا.

وهكذا نجد أن أصول الفقه كانت مؤصلة في الكتاب والسنة، باستعمال الكتاب والسنة للمطلق والمقيد والعام والخاص والناسخ والمنسوخ، والقياس وغير ذلك، وأن الصحابة كانوا يمارسون هذه الأصول بشكل فطري دون الحاجة إلى تأصيل، فقد كانت النصوص قريبة العهد، ومصادر التشريع محددة ومفهومة.

لكن، مع توسع الدولة الإسلامية في عصر التابعين، بدأت تظهر مسائل معقدة لم تكن موجودة من قبل، مما دفع العلماء إلى وضع ضوابط للاجتهاد. كانت قواعد القياس والترجيح والفهم تُمارس بشكل غير مكتوب لكنها واضحة، كما ظهر في رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، التي تضمنت إرشادات قياسية وتطبيقية لاستنباط الأحكام. جاء في رسالة عمر إلى أبي موسى: «الفهم الفهم فيما تلجلج في نفسك مما ليس في بعض كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأشكال (الأشباه في رواية) والأمثال فقس الأمور، ثم ذلك بأشبهها بالحق» ذكره الشيرازي في طبقات الفقهاء.

والعامل الآخر المهم هو انتشار الصحابة في البلدان، واختلاف مناهج الصحابة في النظر والاجتهاد، بدأت تظهر معالم مدارس فقهية متعددة، فتأسست في العراق مدرسة الرأي (أي القياس، مع شيء من التوسع في الاستحسان الذي كان مبنيا على العدول عن القياس عند اختلاف نتيجة القياس مع فهم أبي حنيفة للقواعد الحاكمة على الاجتهاد المستنبطة من كليات الشريعة وأصولها، فيعدل عن نتيجة القياس إلى استحسان ما يتوافق مع تلك القواعد والأصول، فإذا لم يجد

الحكمَ في القياس رجع إلى معاملات الناس وأعرافهم، والتي كانت رجعا مباشـــرا لعيش الناس حياة إســلامية أقاموها بعد جاهلية، فكانت تلك الأعراف مرآة لتطبيق الأدلة من قرآن وسـنة، فكان رجوعه إليها رجوعا إلى القرآن والسـنة، (تماما كأخذ الإمام مالك بإجماع أهل المدينة) ولا بد أن نشير إلى صلاح ذلك الرجوع إذا كان في فترة ما قبل فساد اللسان وانتقال الأعراف التي جاء بها من دخل في الإسـلام من أقوام من الأعاجم واختلاط أعرافهم بأعراف المسـلمين المؤسـسـة على الكتاب والسـنة، وعدم صـلاحه بعد ذلك العصـر ليكون مصـدرا للتشـريع) أي إن تسـمية المذهب بالرأي كان نظرا لكثرة تفريعهم للمسـائل اعتمادا على الرأي (القياس والاسـتحسـان والعرف)، ضـمن الضـوابط التي حددها منهج أبي حنيفة، والتي تعود أصـولها لشيخ شيوخ العراق عامة الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولبعض أقضية علي بن أبي طالب رضي الله عنه[317].

لذلك رتب الإمام أبو زهرة الأدلة في أصول أبي حنيفة بالكتاب فالسـنة فأقوال الصحابة فالإجماع فالقياس فالاسـتحسـان فالعرف.[318] قال الإمام أبو حنيفة: "نحن لا نقيس إلا عند الضـرورة الشـديدة، وذلك أننا ننظر في دليل المسـألة من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به"[319]

وتأسـست في المدينة مدرسـة الحديث مستندة إلى فقه عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعائشـة أم المؤمنين رضي الله عنهم جميعا، ويعتمد منهجها على النص مع اللجوء إلى الرأي (القياس) عند الضرورة، ومنه انبثق المذهب المالكي، وفي مكة نشـأت مدرسـة مكة، مسـتندة إلى فقه عبد الله بن عباس رضـي الله عنهما، مركزة على تفسـير النصـوص وفهمها في سـياقها اللغوي، والجمع بين النصـوص والاسـتنباط الفقهي، وأثرت تلك المدرسـة على فقه الإمام الشـافعي رضـي الله عنه، في القرن الثاني الهجري، وظهرت الحاجة إلى تأصيل الاجتهاد. فجاء الإمام الشـافعي (ت. 204هــ) ليضع أول كتاب في علم أصول الفقه، وهو "الرسـالة". اسـتنبط الشـافعي مصـادر التشـريع ورتبها ترتيبًا واضـحًا: الكتاب، فالسـنة، فالإجماع، والقياس، مما جعل عملية الاجتهاد أكثر انضباطًا ومنهجية. أضـاف الشـافعي أهمية ترتيب الأدلة وتحديد ضـوابط القيـاس، ما جعل الاجتهاد علمًا قائمًا بذاته.

علم أصول الفقه:

عرف أصـول الفقه بأنه معرفة القواعد التي يتوصـل بها إلى اسـتنباط الأحكام الشـرعية من الأدلة التفصـيلية، ويطلق أيضـــاً على هذه القواعد نفســـها اســـم أصـــول الفقه، فبحث أصـــول الفقه بحث في القواعد[320]، وفي الأدلة (أي الأدلة

---

[317] صناعة الفقه: نشأة مدرستي العراق والحجاز، د. محمد عمراني حنشي، بتصرف.

[318] أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 267

[319] الميزان للشعراني ص 51، أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، للعلامة محمد أبو زهرة، ص 303.

[320] وهي **قواعد أصـولية** كلية شـرعية جامعة لأحكام عامة، وليســت لأحكام جزئية مثل: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، "إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما"، "العبرة بعموم اللفظ لا بخصـوص السـبب"، "العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما"، أو **قواعد لغوية**: مثل "لا يصـرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة"، أو **قواعد فقهية** ليسـت من الأصـول، وهي قواعد جامعة لأحكام جزئية تشـترك معاً في صـفة معينة واحدة، ولا تشـمل إلا نوعا واحداً من الأحكام المتقاربة، مثل: "ادرؤوا الحدود بالشبهات"، "الأصل براءة الذمة"، "البينة على من ادعى واليمين على من أنكر"، "أمر الإمام يرفع الخلاف". (الشارح لأصول الفقه، ثابت الخواجا ص 11- 12)

الإجمالية)، أي بحث في الحكم، وفي مصادر الحكم، وفي كيفية استنباط الحكم من هذه المصادر؛ فأصول الفقه هي القواعد التي يبتنى عليها حصول الْمَلَكَة بالأحكام العملية من الأدلة التفصيلية[321].

"أي إن موضوع أصول الفقه يتعلق بالأدلة السمعية وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها، وبالتالي فهو لا يبحث في العقائد، وإنما يبحث في الأحكام الشرعية من ناحية الأسس التي يبنى عليها لا من ناحية المسائل التي يتضمنها الحكم"[322].

"ولقد كان علم أصول الفقه محل عناية فائقة عند فقهاء المسلمين وعلمائهم المتقدمين منهم والمتأخرين، لما له من عظيم الأثر في ضبط الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، لمعالجة قضايا المسلمين وإنزال الأحكام على المستجدات"[323]،

"**يتناول علم أصول الفقه الأمور الأربعة التالية**:

أولاً: الأدلة الإجمالية، وجهة دلالتها، وكون القياس حجة، ووجوب العمل بخبر الواحد.

والأدلة الإجمالية هي الأدلة القطعية المنصوبة على الأحكام التكليفية، أي التي يستدل بها على الأحكام الشرعية، وهي الكتاب والسنة والقياس والإجماع (إجماع الصحابة) [324]،

وكذلك اختلفت المذاهب في أدلة أخرى مثل الاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستصحاب[325]، وسد الذرائع[326]، وأنواع أخرى من الإجماع كإجماع الأمة أو أهل المدينة،

ويتناول علم أصول الفقه هذه الأدلة من حيث إثبات حجيتها، ومنزلتها في الاستدلال بها، وهي التي ستثمر الثمرات المطلوبة وهي الأحكام الشرعية العملية.

ثانياً: الحكم الشرعي وما يتعلق به، فهو الثمرة المطلوبة، ويشمل: معنى الحكم[327]، وأقسام الحكم[328]، ومقاصد الأحكام الشرعية، وأركان الحكم وهي: الحاكم (مَن الذي يملك إصدار الحكم على الأفعال والأشياء، أي من له الحق في التشريع:

---

[321] الأدلة التفصيلية أي الأدلة الجزئية كالآية والحديث أو إجماع الصحابة على مسألة معينة. (الشارح لأصول الفقه، ثابت الخواجا ص 14)

[322] التيسير في أصول التفسير. الأستاذ: عطا أبو الرشتة. ص 6.

[323] أصول الفقه الميسرة، الأستاذ سعيد رضوان ص 8-9

[324] والكتاب هو ما ثبت بالتواتر، ويشتمل على الحقيقة والمجاز، والألفاظ العربية والمعربة، وأما السنة: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية، أو أضيف إلى الصحابي، أو التابعي، مما لا مجال للرأي فيه. وطرق ثبوتها من تواتر وآحاد، وطرق روايتها من مسند ومرسل، وصفات رواتها من عدالة وجرح، وبحث النسخ متصل بالكتاب والسنة، ولا يتصل بالإجماع، وأما الإجماع: فحقيقته ودليله وأقسامه.

[325] "والاستصحاب ليس دليلاً شرعياً وإلا لاحتاج إثباته إلى حجة قطعية، وهو لم تقم عليه حجة قطعية، وإنما هو حكم شرعي فيكفي فيه الدليل الظني". الشخصية الإسلامية الجزء الثالث أصول الفقه ص 447.

[326] أما سدّ الذرائع فلا يذكره الآمدي بين الأدلة المعتبرة ولا بين الأدلة الموهومة عنده. وسدّ الذرائع ليس أصلاً، ولكنه قاعدة تندرج تحت قاعدة كلية هي قاعدة مآلات الأفعال، وهذه القاعدة أو الأصل مع القواعد المندرجة تحتها مثل قاعدة سدّ الذرائع، وقاعدة الحيل وقاعدة مراعاة الخلاف وغيرها إنما مرجعها إلى أن الشريعة إنما جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد. عند القائلين بهذا الفهم، وقاعدة سدّ الذرائع معتبرة عند الشاطبي. المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن ص 28.

[327] حقيقة الحكم في نفسه يتبين أنه عبارة عن خطاب الشارع، وليس وصفا للفعل، ولا حسن ولا قبح، ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرع (المستصفى للغزالي 40/1)

[328] الحكم الشرعي قسمان: القسم الأول: خطاب الشارع المتعلق ببيان أحكام فعل الإنسان بالاقتضاء والتخيير، وهو ما يسمى بخطاب التكليف. بالاقتضاء أي: بالطلب سواء كان طلبا جازما (طلب الفعل الجازم الفرض، وطلب الترك الجازم الحرام) أو غير جازم (طلب الفعل غير الجازم المندوب، وطلب الترك غير الجازم المكروه). وبالتخيير أي: الإباحة. القسم الثاني: خطاب الشارع الذي يبين ما تقتضيه أحكام فعل الإنسان من أمور يتوقف عليها تحقق الحكم أو إكماله وهو ما يسمى

الشرع أم البشر؟)، والمحكوم عليه[329] ("من الذي يصدر عليه الحكم، أي من هو المكلف بتنفيذ هذا الحكم"[330])، والمحكوم فيه[331]. والحكم عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بالفعل، وليس وصفا للفعل بذاته، ولا وصفه بتحسين أو تقبيح، وليس متعلقا بالأعيان ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرع، ولبعض الأحكام مُظهرات تبين حقيقة السبب والعلة والشرط والمحل والعلامة[332]،

ثالثاً: دلالات الألفاظ[333]، وتشمل قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة:

- "وجوه دلالة الأدلة: دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول"[334].
- دلالة ألفاظ الكتاب والسنة من حيث وضوحها وخفاؤها،
- دلالة الألفاظ على المعاني كدلالة العبارة ودلالة الإشارة وكمفهوم المخالفة.

بخطاب الوضع. وهو خمسة أقسام: 1. السبب، 2. الشرط، 3. المانع، 4. الصحة والبطلان والفساد، 5. العزائم والرخص. (تيسير الوصول إلى الأصول، عطاء أبو الرشتة 33/1).

[329] يطلق (المحكوم عليه) على العبد ذاته الذي يتعلق خطاب الشارع بفعله، وأبرز الحالات ذات الصلة هنا هي: أولا: خطاب الشارع بالإسلام - عقيدة وأحكاما - موجه للناس أجمعين مسلمهم وكافرهم ويحاسبون على ذلك، ثانيا: لا يقبل من غير المسلم أداء أي عمل إذا كان الإسلام شرط صحة فيه مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويقبل منه أداء ما لم يكن الإسلام شرط صحة فيه مثل الشهادة على الوصية في السفر، ثالثا: يطبق المسلم أحكام الشرع امتثالا لأمر الله تبارك وتعالى والرسول ﷺ، وتطبق أحكام الشرع على غير المسلمين في الدولة الإسلامية بموجب عقد الذمة، رابعا: يسقط التكليف عن المحكوم عليه من حيث القيام بالفعل مباشرة منه في الحالات التالية أ) غير البالغ، ب) غير العاقل ج) المستغرق في النوم. «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثٍ: الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَالنَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَالْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ» أبو داود 4398، أحمد: 100/6، النسائي، وابن ماجه عن طريق عائشة وإسناده صحيح، وأبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من طرق عن علي. خامسا: ترفع المؤاخذة عن المكلف للأعذار التالية أ) مسلوب الإرادة بالإكراه الملجئ للقتل أو ما هو في حكمه ب) المستغرق في النسيان غير ذاكر لما يجب عليه، ج) إن كان الفعل واقعاً في دائرة الخطأ - غير العمد - أي دون اختيار منه. «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» رجاله ثقات غير أن فيه انقطاعا وخرَّجه الطبراني والدارقطني والحاكم: 216/2 بإسناد ضعيف، وصححه ابن حبان: 202/16.

وما عدا ذلك فالعباد مكلفون طبقا للأحكام الشرعية ذات العلاقة. أنظر تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 58-59.

[330] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه)، لتقي الدين النبهاني.

[331] يطلق (المحكوم فيه) على (فعل) العبد الذي يتعلق به خطاب الشارع، فهو يتعلق بالأفعال لا بالأعيان، وأنه ليس وصفا للأفعال في ذواتها (المستصفى 40/1) وأبرز الحالات ذات الصلة هنا هي: أولا: أن الله تعالى لا يكلفنا ولا يحاسبنا على أي فعل قبل بيانه لنا، ثانيا: أن الله تعالى لا يقبل منا عملا إلا أن يكون امتثالا لأمره تبارك وتعالى وأمر رسوله ﷺ، ثالثا: أن الله تبارك وتعالى لا يكلفنا إلا بالوسع فلم يكلفنا من الأفعال ما لا نطيق، رابعا: أن من هذه الأفعال ما هو حق لله تبارك وتعالى، فما يترتب عليه من عقوبة كالحدود فلا شفاعة فيه ولا يملك العبد صلاحية إسقاط هذا الحق، ومن هذه الأفعال ما هو حقّ للعبد فما يترتب عليه من عقوبة كالقصاص أو الديات فإن العبد يملك العفو حسب أحكام الشرع، خامسا: إن تعلق خطاب الشارع بالأفعال يكون إما مباشرة وهو ما يسمى بخطاب التكليف، أو غير مباشرة أي لا يتعلق بالفعل ذاته بل يتعلق بأوضاع معينة للفعل وهو ما يسمى بخطاب الوضع، (أنظر: تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الأول ص 55-56).

[332] أنظر: المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ج1 ص 40.

[333] تنحصر دلالات الألفاظ على المعاني في ثلاثة أنواع: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام، ودلالة المطابقة ودلالة التضمن تتعلقان بالصيغ والصور التركيبية للجمل، أما دلالة الالتزام فتتعلق بالخطاب وإشارته واشتماله على العلل، وبفحوى الخطاب أو لحن الخطاب وهو مفهوم الموافقة، أو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة، ودلالة الالتزام على خمسة أضرب: أولها دلالة الاقتضاء، وثانيها: إشارة اللفظ، وثالثها: التنبيه والإيماء، ورابعها فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، وخامسها: المفهوم ويسمى دليل الخطاب، **فدلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على معناه وهو الحيوان الناطق، **ودلالة التضمن**: وهي دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، **ودلالة الالتزام**: هي دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ. راجع: الاستدلال بالظني في العقيدة للأستاذ فتحي سليم، فصل: الدلالات وأنواعها.

[334] المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ج1 ص 39.

- دلالة الألفاظ من جهة شمولها مثل العام والخاص والمطلق والمقيد، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح.
- الصيغ الدالة على التكليف كصيغة الأمر وما تدل عليه، وصيغة النهي وما تدل عليه.

وللاستثمار طرق أربع: الأولى: دلالة اللفظ من حيث صيغته، والنظر في صيغة الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والظاهر والمؤول، والنص، من جهة النظر في مقتضى الصيغ اللغوية.

والثانية: الدلالة من حيث الفحوى والمفهوم، ويشمل دليل الخطاب، وكتاب المفهوم.

والثالثة: الدلالة من حيث ضرورة اللفظ واقتضاؤه.

والرابعة: الدلالة من حيث معقول اللفظ، ومنه ينشأ القياس، وينجرُّ إلى بيان جميع أحكام القياس وأقسامه[335].

رابعاً: كيفية الاستدلال (وهو التعادل والتراجيح في الأدلة)، وكيفية استثمار (استنباط) الأحكام الشرعية من الأدلة (الاجتهاد)، وحال المستدل (المجتهد المطلق[336] أو مجتهد المذهب[337]، أو مجتهد المسألة[338])، شروطه وصفاته، وأحوال المكلفين: أي الاجتهاد والتقليد والاستفتاء[339]، (المقلدون: مقلد متّبع (ويمكن تقسيمهم أيضا إلى مقلد مذهب، ومقلد مسألة[340])، ومقلد عاميّ. فالمتّبع يقلد على شرط أن يعرف دليل المجتهد، وأمّا العاميّ فإنه يقلد دون قيد ولا شرط)، وشروط المقلدين وصفاتهم.

- الاجتهاد: معناه، وشروطه وأقسامه وأحكامه.

---

[335] المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ج1 ص 41.

[336] المجتهد المطلق هو الذي يجتهد في الأحكام الشرعية، ويجتهد في طريقة استنباطه للأحكام الشرعية، سواء جعل له طريقة خاصة كما هي الحال في بعض المذاهب، أم لم يجعل له طريقة خاصة، ولكنه يسير طبيعياً في طريقة معينة من الفهم لاستنباط الأحكام، كما هي حال المجتهدين في عصر الصحابة (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[337] أما مجتهد المذهب، فهو الذي يقلد مجتهداً من المجتهدين في طريقة الاجتهاد، ولكنه يجتهد في الأحكام ولا يقلد إمام مذهبه. ومجتهد المذهب هذا لا توجد له شروط سوى معرفة أحكام المذهب وأدلتها، وهو يستطيع أن يتبع أحكام المذهب وان يخالفها برأي له في المذهب نفسه. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[338] وهذا لا توجد له شروط معينة ولا طريقة معينة، بل يجوز لكل من له معرفة ببعض المعارف الشرعية وبعض المعارف اللغوية بحيث تمكنه من فهم النصوص الشرعية، يجوز له أن يجتهد في المسألة الواحدة. فيجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة آراء المجتهدين وأدلتهم ووجه الاستدلال، فيصل من ذلك إلى فهم معيَّن للحكم الشرعي يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء وافق رأي المجتهدين أو خالفهم. ويجوز أن يتتبع في المسألة الواحدة الأدلة الشرعية ويفهم منها ما يغلب على ظنه أنه هو الحكم الشرعي، سواء سبق أن بحثت هذه المسألة من قبل المجتهدين أم لم يسبق أن بحثت. ويكفي مجتهد المسألة الواحدة أن يكون عارفاً بما يتعلق بتلك المسألة، وما لا بد منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق له بها، مما يتعلق بالمسائل الفقهية أو الأصولية أو غير ذلك. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[339] المستفتي غير المقلد، لأن المقلد هو الذي يأخذ الحكم الشرعي ويعمل به، وأما المستفتي فهو الذي يتعلم الحكم الشرعي من شخص يعرف هذا الحكم سواء أكان ذلك الشخص مجتهداً أم غير مجتهد، وسواء تعلمه المستفتي للعمل به أم لمجرد العلم. (الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، لتقي الدين النبهاني، باب: الاجتهاد والتقليد).

[340] المقصود بالمسألة هنا هو كل فعل أو مجموعة أفعال لا يتوقف غيرها في صحته عليها، ... ومن الأمثلة: **الوضوء:** أفعال يتوقف غيرها في صحته عليها لأن صحة الصلاة تتوقف على الوضوء ولذلك فالوضوء ليس مسألة حسب التعريف ولكنه يعتبر جزء من الصلاة لا بد منه لتحقيق صحتها.

الصلاة: أفعال لا تتوقف صحة غيرها عليها، فهي مسألة ويعتبر جزءاً منها كل ما لا بد منه لتحقيق صحتها كالأركان وشروط الصحة كالطهارة واستقبال القبلة... وعليه فإذا قلد شخص مجتهدا في الصلاة فيجب أن يقلده في كل أجزائها كالوضوء وغسل الجنابة والتيمم واستقبال القبلة وأركان الصلاة، تيسير الوصول إلى الأصول للعلامة عطاء أبو الرشتة، الجزء الثاني، باب: تعريف المسألة)

- التقليد والاستفتاء: معناه، وأحكامه وأنواعه وشروطه.
- التعادل والتراجيح، معناهما، وكيفية استعمالهما في معالجة النصوص[341].
- القواعد الفقهيةُ الكُلِّيَّةُ المشتملةُ على أسرارِ الشَّرْع وحِكَمِه، وبقَدْرِ الإحاطةِ بها يعظُم قدرُ الفقيه ويشرف، ويظهَرُ رونقُ الفقهِ ويُعرَف[342]،
- وقد تضمنت بعض كتب الأصول التي درست مقاصد الشريعة الكلية، تلك الغايات والأهداف التي تنتج عن تطبيق الشريعة والتزامها، وتشكل معينا للمجتهد يرجع إليه ليلمس اتساق الحكم الذي وصل إليه اجتهاده مع غايات الشريعة، دون أن يُحَكِّم هذه المقاصد في استنباطه، لأنها ليست عللا للشريعة حتى تؤثر في الحكم المستنبط، وإنما تدفعه للمزيد من بذل الوسع ليجتهد في المسألة في ظل الأحكام التي تناظرها واتسقت مع تلك الغايات المستقرأة من أدلة وأحكام كثيرة.
  - إذن، فقد جمعت طريقة القرافي في الذخيرة ثم في الفروق جملة القواعد الكلية المشتملة على أسرار الشرع وحكمه، ودلائل الفقه الإجمالية،
  - ووضعت طريقة الشاطبي[343] المقاصد الكلية للشريعة، والتعاليل التي تشكل ملكة المجتهد الفقهية الغنية وعقليته الهاضمة للغايات التشريعية المستقرأة من دراسة الأحكام التفصيلية الجزئية عند الاجتهاد،
  - وجدير بالذكر أن طريقة إمام الحرمين الجويني في البرهان، والغزالي في المستصفى، ومختصر ابن الحاجب تستند إلى النظر إلى أحوال الأدلة وما تتوقَّف عليه، فوضعوا قواعدَ أصوله على هذا المنحى مدلَّلة بأنظارٍ مشفوعةٍ بأقوال الخصوم ومنُوعهم، وهي طريقة أهل الكلام.
  - وأما طريقة الفقهاء في أصول الفقه فقوامها عدم التعرُّض للاستدلال في غالب المسائل، بل الإكثار من الأمثلة والشواهد المتفرعة على تلك الأصول، ومنهم مَن لم يُكثِر من ذلك، بل اقتصر على ذكر مسائل الأصول وما فيها من الخلاف مجرَّدةً عن الأدلةِ والشَّواهد؛ كصاحب «جمع الجوامع» الإمام تاج الدين عبد الوهاب المشهور بابن السبكي المتوفى سنة 771»[344]

---

[341] الواضح في أصول الفقه. محمد حسين عبد الله. دار البيارق ص 18-19. بتصرف

[342] أنظر: الفروق: المسمى بأنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - ج 1، وقد وضع القرافي منها – كما قال – شيئًا كثيراً مفرَّقًا في أبواب كتاب «الذخيرة» ثم جمعَهُ وزادَ في تلخيصِه وبيانه والكشف عن أسراره وحكمه، وضمَّ إليه قواعدَ أُخرى حتى بلغ مجموعُها خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة، وأوضح كلَّ قاعدةٍ بما يناسبها من الفروع الفقهية، وسمَّاه: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، وهو كتاب جليل في بابه لم يَنسج على منواله ناسجٌ.

[343] استنبط الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي من الشافعية مقاصد الشريعة، وتابعهما الإمام الشاطبي فتحددت خمسة مقاصد ضرورية: هي حفظ النفس والمال والدين والعقل والنسل، وأضاف لها الإمام تقي الدين النبهاني مقصد حفظ الأمن، ومقصد حفظ الدولة، ومقصد حفظ الكرامة الإنسانية، باستنباطها من خلال تغليظ العقوبة على مقترف جريمة تمس بها شرعا، فالخارج على الدولة بالسلاح يقاتل، ومن يشق عصا الطاعة وَيُبَايَعُ خليفةً ثانياً يُقتَلُ، وغيرها من الأحكام والتفصيلات يراجع فيها كتاب الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني، فأضحت المقاصد الضرورية ثمانية، وباستقراء الأدلة وجدنا أن إقامة العدل، وتحكيم الشريعة، والعبادة، والهداية، وبيان الأحكام، والرحمة هي مقاصد كلية لأجلها نزل الكتاب، وأرسل الرسول ﷺ، وترتب على الإخلال بها كفر أو طاغوت أو ظلم أو فسق وعقوبات غليظة! فأضحت مقاصد الشريعة أربعة عشر.

[344] العلامة الأصولي الأستاذ محمد حسنين العدوي [1277هـ - 1356هـ].. مبيناً طرقَ التصنيف في علم أصول الفقه، ومتحدثاً عن كتاب الفروق للإمام القرافي، وعن كتاب «الموافقات» للإمام الشاطبي الذي حشى على جزء كبير منه بتعليقاته الفائقة-

سنلاحظ في هذه الدراسة أن الإسلام يحرص على تنظيم مناهج التفكير والاستنباط والاستدلال والمعرفة بحيث تنضبط عملية الوصول إلى الربط بين الو اقع وبين التشريع الذي يتنزل على ذلك الو اقع ليحكم عليه بأوامر ونواه توجه السلوك (بتكليف)، بحيث يصبح اتباع المنهج (أو الطريقة) سياجاً حامياً من الوقوع في الزلل، وعلامة على "شرعية" البحث، وقبول نتائجه، وتطبيقاً عملياً لعلومه المستنبطة من الأدلة الشرعية الدالة عليها التي تربط للمُسْتَثْمِر (أي المجتهد) بين الثَمَرات (أي الأحكام) وبين الـمُثْمِر (أي الأدلة) بطريقةِ استثمارٍ تظهر فيها وجوه دلالة الأدلة على الأحكام.

هل هنالك علم أصول يحاسب الجميع ويكون مرجعا لتحديد صواب الأصول من خطئها؟ الجواب الآن لا يوجد، الموجود أن كل عالم أو كل مذهب قد رجح له قواعد معينة وسار بناء عليها بناء على ما توصل إليه من تأصيل لهذه الأصول، وقوة فهمه وقوة احتجاجه، فهو يراها أنها الأقوى والأثبت، والأدق، والأصلح ليقوم عليها الفهم والاستدلال، فكل مذهب يحاسب أو يحاجج أو ينتقد ذلك المذهب، فالشافعي إذ لا يأخذ بالاستحسان يحاجج الأحناف في أخذهم به،

وعلم أصول الفقه هو علم ضم مجموعة مناهج (أي الأصول المختلفة عند الأصوليين[345]) خضعت في طريقة عملها لمنهج واحد ضبطها (أي القواعد التي تؤصل لأصول الفقه، مثل قطعية الأدلة، وأن الحاكم هو الله تعالى...الخ من أصول كلية سنبين بعض معالمها بعد قليل إن شاء الله)، أو أنه منهج تفرق في مناهج فهو يسري فيها ليضمن أن تبقى محدودة بحدود، وحوافٍّ ضابطة لسير البحث لا يجوز لها الخروج عليها، ومقعدة بقواعد، ومؤصلة بأصول ومقاييس بالغة الدقة تحدد بدقة طرق وأصول الاستدلال والاستنباط والبرهنة والتعميم، وأوجه الإلزام والقطع (الجزم أو غيره) أو الظن في نتائج الاستدلال، وما هي أهم مصادره وأدواته وأساليبه، وهو آلة الاجتهاد الأساسية، وهو البرمجة الأساسية (الأصول) التي تقوم عليها عملية البحث التي ستقوم ببناء الصلة بين مشاكل الإنسان وبين الوحي، أي التشريعات التي تأمر وتنهى، وأي عبث في هذه البرمجة الأساسية يخرجها عن المحددات المنهجية التي يجب أن تسري في عروقها لتضمن سلامة طريقة عملها سيفضي لطامات كبرى، وهذه البرمجة لا تحتاج لتطوير، ولا تغيير ولا تجديد فيها يَخرج بها خارج هذه الحدود والأسس، إذ إن عشرات الآلاف من العقول درستها واستعملتها، وأوصلتها للكمال، مع السعة المطلوبة لتشمل كافة المناهج التي ضمتها في ضمن حوافها وأسسها والتي وجد الأصوليون لزومها لها، حتى ولو كانت محل اختلاف بينهم في بعضها، كاختلافهم في طبيعة الإجماع مع اتفاقهم على ضرورته، واختلافهم في بعض القواعد والأدلة، ولكنهم وضعوا القواعد المختلف عليها في ضمن آلية داخل مناهجهم الخاصة (أصول مذاهبهم) تضمن حسن تفاعلها مع غيرها من الأدلة، كالقائلين بالاستحسان مثلا، إذ يردون إليه عند الحاجة إليه بعد دراسة الأدلة الأخرى الأهم كالكتاب والسنة، وقد تختلف معهم أو تتفق في اللجوء إليه، إلا أنهم ضبطوا مناهج الأصول لديهم وطريقة تفعيلها بشكل يفضي لسير المجتهد في ذلك المذهب وفقها بنفس الطريقة في كل عملية اجتهادية، مما يضمن الاتساق في النتائج والثبات على الطريقة.

معالم رئيسة في فلسفة الأصول، "الأصول الكلية":

---

[345] كأخذ بعضهم بالمصالح المرسلة أو الاستحسان ورفض غيرهم لها، وهكذا، فأصول كل أصولي يحددها بناء على فهمه للمنهج الأصولي الضابط لقواعد عملية الاجتهاد لديه.

أولا: ابتناء الأصول (أصول الدين وأصول الأحكام) على القطع، ومنه: "**مصادر التشريع يجب أن تكون قطعية**، ومصادر التشريع في الإسلام: هي الجهات التي أودع الله سبحانه وتعالى فيها أوامره ونواهيه. ولذلك يُعد بحث المصادر من أهم أبحاث أصول الفقه بعد بحث الحاكم، ومصادر التشريع من الأصول الكلية"[346]، فلا بد من أن تبتنى الأدلة الشرعية الإجمالية التي هي أصول الأحكام الشرعية (كالكتاب والسنة والإجماع والقياس) على القطع، فهي كأصول الدين أي كالعقائد سواء بسواء، فهي قطعية لا ظنية، وأصول الشريعة كلها، سواء أكانت أصول الدين أم أصول الأحكام، وهي الأدلة الشـــــرعية، لا بد أن تكون قطعية ولا يجوز أن تكون ظنية؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء 36]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾ [يونس 36][347].

يقول الإمام الشاطبي: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. [ومن باب أولى أن تكون العقائد كذلك كما لا يخفى] بيان الأول ظاهر بالاســتقراء المفيد للقطع، وبيان الثاني من أوجه: أحدها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه.

والثاني: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي، إذ الظن لا يُقبل في العقليات ولا إلى كلي شــرعي لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأنه الكلي الأول وذلك غير جائز عادة –وأعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينيات – وأيضاً لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها وهي لا شك فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها.

والثالث: أنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه لجاز جعله أصلا في أصول الدين، **وليس كذلك باتفاق**، فكذلك هنا لأن نسبة أصول الفقه من الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت بأنها كليات معتبرة في كل ملـــــة وهي داخلة في حفظ الدين من الضـــروريات. ... ويقول رحمه الله: والجواب أن الأصـــل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الإخلاف ومثل هذا لا يُجعل أصـلا في الدين عملا بالاسـتقراء؛ وقال: وقد قال بعضهم لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن لأنه تشريع **ولم نتعبد بالظن إلا في الفروع**" [348]

وقال الإمام جمال الدين عبد الرحيم الأســنوي في كتاب نهاية الســول عند الكلام على دلالة افعل من حيث إن الدليل الظني لا يعتبر قال: "وأما بالآحاد فهو باطل لأن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن **والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية** وهي الفروع **دون العلمية كقواعد أصول الدين** وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الأنباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة." [349]

ثانيا: المنهج المفضــي للتدليل أو إقامة البرهان أو الطرق الموصــلة للمطلوبات النظرية أو الخبرية اليقينية أو منهج التأصــيل للأصــول يجب أن يكون قطعيا، حيث إنه "إذا كان إدراك الحقيقة على ما هي عليه في الواقع علما، فإن المنهج

---

[346] المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن.

[347] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه)، لتقي الدين النبهاني، فصل: الأدلة الشرعية يجب أن تكون قطعية.

[348] الموافقات. الشاطبي. شرح الشيخ عبد الله دراز 1/29-31

[349] الشخصية الإسلامية/ الجزء الثالث: أصول الفقه. النبهاني 60-61

المتخذ إلى ذلك الإدراك ينبغي –بلا ريب- أن يكون هو الآخر علما"[350] عاصما من الزلل مفضيا إلى القطع، وقد استفضنا في هذا الكتاب في التدليل على مناهج التفكير وقيمتها الفكرية.

وقد رأينا أن علماء الكلام قد استعملوا الأسلوب المنطقي في البحث والتدليل، فلم يكن عاصما لهم من الزلل كما يفترض فيه، قال الدكتور عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر سابقا، في حديثه عن عجز العقل وتخبطه في ميدان ما وراء الطبيعة: "قد تقول: إن العقل -وهو أساس مذهب المعتزلة ومذهب العقليين عموما – له مقاييسه وله موازينه التي لا يتطرق إليها الخلل، إن المنطق -القديم ومنه الحديث- آلة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في التفكير!

ولقد جاهدت الإنسانية جهادا طويلا حتى جعلت من الاستقراء والقياس أداتين للفصل بين الهدى والضلال، وللتفرقة بين العماية العمياء، والصواب الأصوب! فالاستقراء والقياس إذن هما وسيلة العقل وهما فيصل التفرقة بين الغي والرشاد! فمن التجني على المعتزلة، وعلى العقليين -وقد اعتمدوا عليهما- أن نصم مذاهبهم بمجافاتها للطريق الأقوم! إن وجهة النظر هذه تبدو وكأنها لا غبار عليها، بيد أنها عند النظرة الفاحصة تتزلزل وتنهار!

أما أولا: فلأن المعتزلة أنفسهم والعقليين عامة -مع اعتمادهم على الاستقراء والقياس- قد اختلفوا فرقا وأحزابا لا تحصى، وكل فرقة أو شيعة تتبع رئيسا وصل به (استقراؤه) ووصل به (قياسه) إلى نتائج معينة تختلف في قليل أو كثير عن نتائج استقراء آخر وقياس مختلف [يعني لو كانت نتائج الاستقراء والقياس قطعية، وتعصم من الزلل، فلا يصح الاختلاف في تلك النتائج كل مرة يقوم فيها باحث بالاستقراء أو القياس (ثائر سلامة)]،

وأما ثانيا: فلأن الفكرة أن "المنطق يعصم الذهن عن الخطأ في التفكير أو أن المنطق وسيلة التفكير الصحيح فكرة خرافية أكثر منها حقيقية، وذلك يحتاج إلى تبيان:

إن المقاييس هي كما ذكرنا: الاستقراء والقياس، فأما الاستقراء وهو أساس المفهومات العامة والقضايا المتصفة بأنها كلية، فإنه مبني كله على الحس، أي أنه **استقراء محسوسات**، [وهذا أمر يشترك فيه الاستدلال العقلي بالاستدلال المنطقي، فتنبه لهذا، ويختلف الاستقراء المنطقي عن العقلي بأنه يضيف لبناء المعقولات على المحسوسات أنه يبني المعقولات أيضا على المعقولات، وبهذا فإنه يشترك في التفكير العقلي مع الأولى، ويختلف في الثانية (ثائر سلامة)] إنه تتبع جزيئات لا تخرج عن نطاق الواقع، أما المساتير (الغيبيات)، فهو بريء منها كل البراءة، إنها لا تدخل في دائرة اختصاصه! فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ليصل إلى ما وراء الطبيعة!

ثم إن الاستقراء تام وناقص، والتام كما يعترف المناطقة لا غناء فيه ولا فائدة منه، وأما الناقص، وهو المهم في نظرهم، فإنه -في رأيهم أيضا- **ظني**، وهو كذلك عرضة للتغيير في كل آونة!

كل معدن يتمدد بالحرارة، تلك قضية من قضايا الاستقراء، إنها قضية عامة شاملة، ولكن المعادن لم تكتشف بعد بأكملها، ومن الجائز أن يكتشف في الغد معدن لا يتمدد بالحرارة، **إنها إذا قضية مؤقتة ظنية تتبرأ من اليقين الفلسفي**، وهكذا قضايا الاستقراء إنها: خاصة بالطبيعة ولا شأن لها بما ورائها، وهي ظنية لا تعرف اليقين.

---

[350] كبرى اليقينيات الكونية، البوطي ص 31

أما القياس، فإنه مبني على الاستقراء إذ هو منطو دائما على كلية، كلية استقرائية، وما دامت قضايا الاستقراء ظنية، وميدانها المحسوسات، فنتائج القياس ظنية كذلك، **وميدانها المحسوسات**!![351] [352]

ثالثا: **التزام منهج البحث في أصول الدين بحدود العقل وقدراته على إنتاج الأفكار وبحثها**، فلا يجاوزها إلى بحث لا يستطيع إصدار الحكم عليه، وهذا البند يخص البحث في أصول الدين، وفي الأدلة العقلية في العقائد، دون أصول الفقه، إذ إن كثيرا من أبحاث علم الكلام، وأبحاث الفلسفة اليونانية قديما جرت في قضايا الماورائيات، وما لا يستطيع العقل البحث فيه من مغيبات استعملت فيها أساليب تفكير خطأ، كقياس ما لا يقع الحس عليه -المسمى خطأ بالغائب- على الشاهد، أي قياس صفات الله تعالى على صفات البشر لفهمها وبيانها، وما جر على الفكر الإسلامي من أخطاء فكرية شديدة كالتجسيم والتشبيه. إذ إنه يحرم القول على الله تعالى بغير علم، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف [33] فحتى يكون القول على الله عن علم، فلا بد أن يكون دليله قطعيا في ثبوته قطعيا في دلالته وإلا فهو قول على الله بالظن، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء 36]، قال صاحب تفسير تنوير الأذهان: " قَالَ تَعَالَى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف [28] توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم. وفيه تنبيه على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة **وأن العقائد لا بد لها من برهان قطعي وان التقليد فيها غير جائز**" انتهى

وحين تعلق الأمر بصفات الله وذاته وهما أمران غيبيان أغلق الشارع بقوة كل منافذ التعقل والغوص وراء المعاني لفهم طبيعة هذه الصفات حين نفى مشابهتها لكل ما يخطر بالبال من شيء؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى 11]، واكتفى بالمعاني الإجمالية لفهم الصفات، لأن العقل يتعقل بالتفكير مستعملا معلومات مسبقة حول الواقع الذي يفكر فيه، تجلي له ما غمض عليه ليفهمه، فإذا انتفى المثال الذي يستطيع أن ينسج عليه صورة للواقع استحالت العملية الفكرية، أي لم يستطع وقتها أن يطابق الواقع مع التصديق الجازم الذي يسبقه تصور حول الواقع،

من هنا؛ حين تصور المشركون أن لله ولد -سبحانه- طلب منهم إقامة السلطان، أي الدليل القاطع الجازم: قَالَ تَعَالَى: **﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** [يونس 68]،

قال العلامة تقي الدين النبهاني: " ثانياً - إن المتكلمين خرجوا على الواقع المحسوس، وتجاوزوه إلى غير المحسوس فهم بحثوا فيما وراء الطبيعة، في ذات الله وفي صفاته، فيما لم يصل إليه الحس، وشبكوا ذلك مع الأبحاث المتعلقة بالمحسوس، وأفرطوا في قياس الغائب على الشاهد، أعني في قياس الله على الإنسان، ... وهكذا مما جعلهم يخوضون في أبحاث ليست

---

[351] من تعليقات محقق كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، الدكتور مصطفى عمران ص 64-65 عن كتاب: المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص 10-12.

[352] وأهيب بالقارئ الكريم أن ينتقل إلى فصل: هل ثمة مشكلات تعترض الدليل العقلي تحتاج لرأب؟ حيث ناقشنا فيها حلا لكل هذه الإشكاليات، **لكنها تسلط الضوء على مشاكل فكرية تعترض منهج المتكلمين ولا ريب.** كما وأننا قد ناقشنا القيمة الفكرية للمنطق في مواطن كثيرة من هذا الكتاب وأخص بالذكر هنا فصل: الفرق بين البرهان العقلي والدليل المنطقي، فراجعه. ويراجع كتاب: الشخصية الإسلامية الجزء الأول لفضيلة العالم تقي الدين النبهاني فصل: خطأ منهج المتكلمين.

مما يقع عليه الحس وليست مما يمكن الحكم عليها بواسطة العقل، فوقعوا فيما وقعوا فيه. وفاتهم أن المحسوس مدرك وأن ذات الله غير مدركة فلا يمكن أن يقاس أحدهما على الآخر، ولم يفطنوا إلى أن عدل الله لا يصح أن يقاس على عدل الإنسان ولا يجوز إخضاع الله لقوانين هذا العالم وهو الذي خلق العالم، وهو الذي يُديره حسب هذه القوانين التي جعلها له. وإذا كنا نرى أن الإنسان إذا ضاق نظره يفهم العدل فهماً ضيقاً ويحكم على الأشياء حكماً معيناً فإذا اتسع نظره تغيرت نظرته إلى العدل وتغير حكمه فكيف نقيس رب العالمين الذي يحيط علمه بكل شيء فنعطي عدله المعنى الذي نراه نحن للعدل؟ ... ثالثاً - إن منهج المتكلمين يُعطي العقل حرية البحث في كل شيء، فيما يحس وفيما لا يحس، وهذا يؤدي حتماً إلى جعل العقل يبحث فيما لا يمكنه أن يحكم عليه، ويبحث في الفروض والتخيلات، ويقيم البرهان على مجرد التصور لأشياء قد تكون موجودة وقد لا تكون موجودة، وهذا يؤدي إلى إمكانية إنكار أشياء موجودة قطعاً إذا اخبَرَنا عنها من نَجزمُ بصدق إخباره، ولكن العقل لا يُدركها، ويؤدي إلى إمكانية الإيمان بأمور وهمية لا وجود لها، ولكن العقل تخيّل وجودها، فمثلاً بحثوا في ذات الله وصفاته فمنهم من قال الصفة عين الموصوف، ومنهم من قال الصفة غير الموصوف، ...الخ"

رابعاً: **تنزيه الله تعالى وتعاليه**، ومنع مشابهته للمخلوقات، فلا تقاس ذاته ولا صفاته على ذواتها أو صفاتها، ومنع أن يكون الله تعالى بذاته أو صفاته (صفات ذاته أو فعله) محدودا أو عاجزا، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾ فاطر [44]، أو ناقصا أو محتاجا أو متحيزا في مكان، أو حالا في محل أو حالا في شخص، أو أن يكون محلا للحوادث أو التغيير، أو أن يحتويه مكان أو أن يخضع للزمان، أو أن يخضع لقوانين الكون، وأن يتصف بشيء من الكيفيات المحسوسة أو غير المحسوسة، (كاللون والطعم أو اللذة والألم وسائر الأعراض التي تتصف بها المخلوقات) ومنع الإلحاد في أسماء الله تعالى، إذ إن من أبواب الإلحاد: أن تخصص معنى على نحو قطعي، وتجزم به عقيدةً، وتنفي غيره، **دون أن يكون هذا عن دليل قطعي**، فيكون مفضيا للإعراض عن معنى يعلمه الله تعالى ولم يعلمك إياه بدليل قطعي إلى آخر تَوهَّمْتَهُ وليس هو هو، وتقطع به، فترجح مجازا على مجاز وتقطع بهذا الترجيح، أو تقطع بتأويل دون تأويل، دون دليل قطعي على أن هذا التأويل هو المراد، وهذا من باب القول على الله تعالى بغير علم، أو أن تشبّه الله تعالى أو تجسّمه وقد أعلمك انتفاء مشابهته بأي شيء، وأن لا يسوى الله تعالى بأي مخلوق خلقه، فهو القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ فَلا يُمَانَعُ، وَالظَّاهِرُ عَلَى خَلِيْقَتِهِ فَلا يُنَازَعُ، وَالآمِرُ بِمَا يَشَاءُ فَلا يُرَاجَعُ، وَالْحَاكِمُ بِمَا يُرِيْدُ فَلا يُدَافَعُ، الغَنِيُّ الْمُفْتَقَرُ إِلَيْهِ، الْقَوِيُّ الْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، الْمُسْتَغْنِيْ عَنِ الشَّرِيْكِ وَالصَّاحِبَةِ وَالْوَلَدْ، رَافِعُ السَّمَوَاتِ بِلَا عَمَدٍ، تَرَوْنَهَا، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَنَزَّهَ عَنِ الأَنْدَادِ وَالْأَضْدَادِ وَالْأَكْفَاءِ وَالشُّرَكَاءِ، وَتَعَالَى عَنِ الأَمْثَالِ والْظُهَرَاءِ وَالنُّظَرَاءِ، هُوَ الأَوَّلُ بِلَا ابْتِدَاءْ، وَالآخِرُ بِلَا انْتِهَاءْ، لَا سَمِيَّ لَهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا يُشْبِهُهُ أَحَدْ.

قال العلامة تقي الدين النبهاني: "فصفات الله توقيفية، فما ورد منها في النصوص القطعية ذكرناه بالقدر الذي ورد في النصوص ليس غير، فلا يجوز أن نزيد صفة لم ترد ولا أن نشرح صفة بغير ما ورد عنها بالنص القطعي"[353].

فهذه أصول وقواعد محكمة جلية ينبغي أن تكون واضحة لكل من يخوض في ذات الله أو صفاته، أو أن يفسر الآيات الكريمات أو الأحاديث الشريفة التي وردت فيها "صفات الله" على ضوئها.

---

[353] الشخصية الإسلامية، الجزء الأول تقي الدين النبهاني باب: صفات الله

خامسا: الحاكم في التشريع هو الشارع، أي الوحي، فكل أصل من أصول الفقه يقحم العقل في التشريع فهو أصل خطأ يتناقض مع قطعية اختصاص الشارع الحكيم بحق التشريع، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ الشورى [10]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ النساء [59]، ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ الأنبياء [45]، ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى﴾ القيامة [36]، والسدى هو الذي لا يُؤمَرُ ولا يُنْهَى، إذ لو خلت أي مسألة من أمر أو نهي مصدره الوحي فيها لثبت أن الإنسان ترك سدى فيها، ولما أمكن محاسبته على فعلها بأي صورة من الصور إذ لم يثبت لها وصف الخير أو الشر حين خلوها عن أمر الوحي، فلا يصلح الحساب عليها، وهذا كله نقيض الآيات القطعية التي تثبت وجود الأمر والنهي في كل مسألة، ووجود الحساب على مثقال الذر من العمل، ووصف ذلك المثقال من الذر بالخير والشر بناء على مرجعيته للوحي، ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ الزلزلة [7، 8]، وهذه الآية تقتضي أن يكون على مقدار الذر من العمل نذارة مرجعها الوحي، ليحاسب بناء عليها، وتقتضي أن يكون وصف مثقال الذر من العمل بالخير أو بالشر إلى الله تعالى، ويحاسب عليه! فحكم العقل المحض لا يسمى بالحكم الشرعي، ولا يعاقب الله تعالى على مخالفة رأي أو حكم فلان من الناس العقلي في مسألة تكليفية، ولا حكم قبل ورود الشرع؛ يقول الشوكاني في إرشاد الفحول (ص6): «ولا خلاف في كون الحاكم هو الشرع وذلك بعد البعثة وبلوغ الدعوة»، ويقول الغزالي في المستصفى (ص40): «والمحكوم فيه هو فعل المكلّف ولا حكم قبل ورود الشرع **والعقل معرِّف للحكم وليس بحاكم**»، وقال النووي رحمه الله في المجموع شرح المهذب، في كتاب الطهارة: "وَكُتُبِ الْمَذْهَبِ أَنَّ أَصْلَ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ عَلَى الْإِبَاحَةِ أَمْ التَّحْرِيمِ أَمْ لَا حُكْمَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ؟ وَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ مَشْهُورَةٍ **الصَّحِيحُ مِنْهَا عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ** لَا حُكْمَ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ وَلَا يُحْكَمُ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي شَيْءٍ يَفْعَلُهُ بِتَحْرِيمٍ وَلَا حَرَجٍ، وَلَا نُسَمِّيهِ مُبَاحًا لِأَنَّ الْحُكْمَ بِالتَّحْرِيمِ وَالْإِبَاحَةِ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، فَكَيْفَ يَدَّعِي ذَلِكَ قَبْلَ الشَّرْعِ. وَمَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ سَائِرِ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ الْأَحْكَامَ لَا تَثْبُتُ إلَّا بِالشَّرْعِ، وَأَنَّ الْعَقْلَ لَا يُثْبِتُ شَيْئًا". وقال الشاطبي رحمه الله في الموافقات 4 / 200: "والأصل في الأعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف، إذ لا حكم عليه قبل العلم بالحكم، إذ شرط التكليف عند الأصوليين العلم بالمكلف به"[354].[355]

سادساً: لا بد من **اتصال الأدلة السمعية الإجمالية** (المتفق عليها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، والمختلف فيها كالمصالح المرسلة والاستحسان والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي والاستصحاب) **بالوحي** حتى تعتبر أصولا يحتج بها على الأحكام الشرعية، وحيث إن الأدلة الإجمالية تحوي الأدلة التفصيلية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية مباشرة، فلا بد من أن تَرِدَ الأدلةُ من جهة الرسول ﷺ بالنص أو ما دل عليه النص (حيث إن الأدلة نوعان: نوع يرجع إلى ألفاظ النص

---

[354] راجع أيضا: الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، أصول الفقه لتقي الدين النبهاني باب: لا حكم قبل ورود الشرع.

[355] وهناك تفصيل طويل لحدود التكليف وما هي المسائل التي تركها الشرع للإنسان، (كالمدنية والصناعات والعلوم وغيرها)، وما هو موقف الشارع من اعتبار العرف والعادات والمصالح في بحث التشريع، بحثناه بالتفصيل في كتاب: معجزة التشريع الإسلامي خصائص ومقومات، فراجعه

وما يدل عليه منطوقها ومفهومها (كالكتاب والسنة وإجماع الصحابة)، ونوع يرجع إلى معقول النص أي إلى العلة الشرعية التي دل عليها النص، وهو القياس)[356].

سابعاً: **التحسين والتقبيح شرعيان**، حيث إن موقف الإنسان من الفعل هل يفعله أم يتركه أم يخير يتوقف على النظر إلى الفعل وإلى الأشياء من زاوية واقع الشيء أو الفعل، وزاوية الحسن والقبح، وزاوية الخير والشر، وزاوية الثواب والعقاب، فزاوية التحسين والتقبيح هي من باب الكمال والجمال، وأما زاوية الخير والشر فهي من باب النظرة العقائدية، أو الأخلاقية، أي **تسليط قيم الإنسان على الفعل والشيء لوصفه بالخير والشر**، وأما المدح والذم والثواب والعقاب فبتسليط نتيجة القيام بالفعل والغاية المرجوة من القيام به عليه.

أ- نظرته للشيء أو للفعل، (ما هو واقعهما؟)، هل يظهر في واقع الفعل أو الشيء الكمال والنقص؟

ب- ومن زاوية: الحسن والقبح، أي من خلال الاعتبارات التالية:

الاعتبار الأول: الملاءمة **لطبع الإنسان**، **وللميول الفطرية** لدى الإنسان، **ولأغراضه** أو **المنافرة** لها، فالحُسْن قيل: هو ملاءمة الطبع، والقُبْح قيل: هو منافرته كقولنا: إنقاذ الغريق حسن، وإتهام البريء قبيح! وما وافق الغرض كان حسناً وما لم يوافق الغرض كان قبيحاً، كقتل زيد بالنسبة لأعدائه وأوليائه فإنه بالاعتبار الأول حسن أى ملائم للغرض وبالاعتبار الثاني قبيح أي غير موافق لغرضهم. أو أن نقول: "إن ما يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً حسنٌ، فالتحصيل جلب المنفعة، والإبقاء دفع المضرة، ويعبرون عن ذلك المجموع بلفظ "المناسب"[357]، وقيل الملائم لأفعال العقلاء في العادات"[358]

وكل هذا خطأ محض في تصور الحسن والقبح، إذ ليس للعقل حكم على التحسين والتقبيح إطلاقا، فملاءمة الطبع، وميول الحاكم، وموافقة الغرض، والمنفعة والمضرة لا تصلح مراجع للحكم الصحيح، والذي يقتضي الأخذ بالاعتبار لعوامل خارجية أخرى عن الفعل تؤثر في الحكم عليه، كالعلم بمآلات الأفعال، ومعرفة المصلحة والمضرة على وجه قطعي في الحاضر والمستقبل، وانتفاء تحكم الأهواء والميول، وتفاوت العقول والأهواء، وضرورة الإحاطة بنتائج الفعل على الفرد والمجتمع، ومعرفة كافة الشروط التي تكتنفه، وأثر العوامل المختلفة التي تؤثر فيه وفي نتائج القيام به، وكل هذا غير متوفر للعقل كي يصدر حكمه على الفعل بخير أو شر، أو حسن أو قبح كما سيأتي.

الاعتبار الثاني: أن الحُسْن هو الكمال، والقُبْح هو النقص كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح، بمعنى أنها **صفة كمالٍ** توجبُ ارتفاع شأن صاحبها والقبح كون الشيء صفة نقصان بمعنى أنها توجب انحطاط شأن صاحبها المتصف بها.

الاعتبار الثالث: أن الحُسْن هو استحقاق الثواب والمدح، والقُبْح استحقاق العقاب والذم.

قيل بأن الاعتبارين الأول والثاني للعقل! وهذا قول غير صحيح.

---

[356] أصول الفقه الميسرة للأستاذ سعيد رضوان ص 73، والشخصية الإسلامية، الجزء الثالث، أصول الفقه لتقي الدين النبهاني باب: الأدلة الشرعية.

[357] "ويرى سيف الدين الآمدي أن الأصح في تعريف المناسب: "هو عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع الحكم"، وهذا التعريف يختلف عن التعاريف السابقة بأنه لا يظهر للعقل دوراً في تقرير المناسبة، وبالتالي في تقرير العلة وبالتالي في التشريع بالعقل". المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن ص 50.

[358] إرشاد الفحول للشوكاني، ص 214- 215، المصالح المرسلة: محمود عبد الكريم حسن ص 49.

فلا يكفي لإصدار الحكم على الفعل أن يشعر الإنسان بفطرته بالنفور منه، أو الميل له، لكن العبرة ليست بمجرد إصدار حكم أي حكم، وإنما لضمان صوابية الحكم ومقدرته على معالجة مشاكل بشرية متعلقة بذلك السلوك علاجا صحيحا، دائميا يصلح لكل إنسان في كل زمان ومكان، ولتحقيق قيم مجتمعية وفردية، **فلا يكفي لإصدار الحكم على الفعل أن يشعر الإنسان بفطرته بالنفور منه، أو الميل له**.

وإصدار الحكم بالتحسين والتقبيح، أو بالخير والشر، مع مراعاة كل ما سبق، أمر لا يحيط العقل به لكثرة الملابسات الخارجية عنه وتعقيداتها، فليس الأمر نظير الحكم على الشيء بأنه حلو وبالتالي حسن، أو مر وبالتالي فهو قبيح، أو صفة الصدق بأنها حسنة، والغش بأنها تصرف قبيح، إذ إن الصدق في المعركة قبيح، فهو اعتبار خارجي ضابط للتصرف، فالفعل في ذاته خال من مرجحات الحسن والقبح، فالأهواء تجعل بعض العقول تميل للزنى، ولشرب الخمر، فلا يكفي ذلك لجعل الحكم الصادر عن العقل صوابا، فَقَدْ فُقِدَ الميزان والمقياس السليم، والفطرة والميول قد يتأثران بعوامل خارجية وثقافية تجعل فطرة الغربي غير فطرة المسلم، والعقول تتراوح قوة وضعفا، دقة في الفهم وضبابية، فلا يتأتى للعقل القدرة على الحكم على كل الأفعال في مختلف الظروف والحالات لغياب عوامل غيبية، أو بسبب نظرة جزئية غير شاملة، أو مرجحات يتبين فسادها فيما بعد، أو مما قد لا يتفطن له العقل من فهم مجزوء للواقع، تقلب الحكم إلى نقيض الصواب في عواقبه، فما تراءى له مصلحة أو جالبا لمنفعة اتضح له أن الشرَّ يكمن في أحد زواياه المعتمة، إذ لا علم له بشكل قاطع بمآلات الأفعال ونتائجها، لهذا السبب درجت تشريعات البشر على الانتقال والتقلب من أقصى النقيض إلى نقيضه!

وهذا لا يجرد العقل البشري (المتأثر بالثقافة الدينية، بشرط أن يكون غير مادي) من القدرة على إصدار الأحكام جملة وتفصيلا، مثل حسن العدل والصدق، وقبح الظلم والعدوان، إلا أن العقل لا يستطيع إدراك حسن ولا قبح جملة من الأفعال لا ضرورة ولا بالتفكر والتأمل، ولا أن يجزم بعاقبة أي فعل، أو الشروط التي تكتنفه لتجعله حسنا مطلقا صوابا في ذلك الموقف، أو بنتائجه على الفرد والمجتمع والمصلحة العامة، فلا بد له أن يأخذ ذلك من الشرع لا من العقل، فليس في الفعل مقومات ذاتية تجعل الحكم عليه واضحا لا لبس فيه.

هذا، وإن كان العدل حسنا بحكم العقل، إلا أن تحقيق ما يقيمه أمر وراء قدرة العقل على الحكم فيه، فقد يظن البعض أن العدل يعني مساواة الرجل والمرأة في الميراث، أو في المسئوليات العامة والخاصة، فيتبين قصور تلك النظرة وأنها تكرس الظلم لا العدل في أحيان كثيرة، لأن نظام اجتماع الذكر والأنثى أعقد من أن يتعلق بقضية ميراث أو عمل، بل يتعلق به نظام مسئوليات رعوية، وواجبات، وحقوق، وقدرات واستعدادات متفاوتة، وأحوال مختلفة، مما يجعل تحقيق العدل في كل شأن منها أمرا لا يستطيع العقل الحكم عليه.

ومثل ذلك يقال عن زاوية الخير والشر، إذ أطلق الإنسان على ما يضره أو يكرهه وصف الشر، بغض النظر عن الحسن والقبح، (أي إن الزاوية التي ينظر من خلالها هنا هي زاوية أثر قيمه في وصف الفعل، لا زاوية كمال الفعل أو نقيض كماله)، وبغض النظر عن الصواب والخطأ، وبناء على هذه النظرة يُقْدِمُ على الفعل ويُحْجِمُ عنه، فجاء التصحيح لهذه النظرة بأن الفعل لا يقال إنه خير أو شر حسب الكراهية والحب أو النفع والضر، وإنّما قياس كونه خيراً أو شراً هو مرضاة الله تعالى، أي إن الخير والشر لا يقوّمان بمقوّم الحب والكراهية، أو النفع والضر، (فالخمر والميسر فيهما ضر كبير، وإثم عظيم، ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما) وإنما بمقوّم مرضاة الله، فالخير والشر أثران لنظرة قيميّة، وليس لمنافع ومضار

حسّيّة ماديّة أو معنويّة، وهذه النظرة القيمية خارجة عن الفعل نفسه، وتتفاوت القيم عند البشر، فالقتل قد يوصف بأنه خير أو شر بما يكتنفه من عوامل خارجية، وبتسليط القيم التي لا تستطيع الحكم بالخير أو الشر إلا أن تكون صحيحة بمرجعيتها الإلهية، لتحكم حكما صحيحا على الفعل بأنه خير أو شر، وبالتالي فلا بد لها من مصدر معصوم عن الخطأ والأهواء والتحيز...الخ،

إذن: ليس للأفعال قيمة ذاتية توصف على أساسها بأنها خير أو شر، وإنما وصف الخير والشر يأتي باعتبارات وملابسات خارجية عن الفعل، (أي من النظام، والذي بدوره لا بد أن يضمن صحة معالجاته لتحقق صواب الوصف بالخير أو الشر، والتي لا تتمثل إلا بنظام إلهي المصدر) بغض النظر عن النفع والضر، الحب والكره، فالقتل قد يكون خيرا وقد يكون شرا، فقتل العدو المعتدي خير وقتل النفس بغير حق شر، والمرجعية في هذا كله إلى الدين، لا للعقل، لأن العقل عرضة للتفاوت والاختلاف والتناقض، إذ قياسات العقل للحسن والقبح تتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، بل تتفاوت وتختلف بالعصور على تعاقبها، فإذا ترك قياس القبح والحسن للعقل كان الشيء قبيحا عند فئة من الناس، وحسنا عند آخرين، بل قد يكون الشيء الواحد حسنا في عصر، قبيحا في عصر آخر، مع أن وصف الفعل بالقبح أو الحسن يجب أن يكون ساريا على جميع بني الإنسان في جميع العصور، ولذلك كان لا بد من أن يكون بيان كون الفعل حسنا أو قبيحا آتيا من قوة وراء العقل، وهو الله سبحانه، وعليه فإن قياسات الإنسان للخير والشر، وللحسن والقبح قياسات متفاوتة ومتناقضة لصدورها عن عقل قاصر، وشعور متفاوت غير ثابت، فلا يصح إذن أن يترك قياس الخير والشر، والحسن والقبح للإنسان، لأنه يجعلها مختلفة من عصر إلى آخر، ومن فئة إلى أخرى،[359]. والاعتبارات الخارجية التي تكتنف الفعل تجعل الزوايا التي يجب مراعاتها عند الحكم بالحسن أو القبح، بالخير أو الشر كثيرة قد لا يحيط العقل بأكثرها، أو بأثرها المستقبلي على الفاعل، أو على المجتمع، فتظهر له منفعة آنية تنقلب ضررا بعد حين أو العكس، أو تجلب نفعا على شخص وضررا على المجتمع، أو العكس، فيصدر حكما ثم يتبين له نقص ذلك الحكم لاعتبارات أخرى لم يحسب لها حسابا، فيعيد النظر فيها وهكذا،

من هنا، فإن ما قيل في "المناسب" عن جلب المنفعة ودفع المضرة، فالإنسان أطلق على ما يضره أو ما يكرهه من الأفعال بأنه شر، وأطلق على ما ينفعه وما يحبه من الأفعال بأنه خير، والفعل لا يقال إنه خير أو شر حسب الكراهية والحب أو النفع والضر، "والحكم المبحوث عنه هنا هو الحكم الشرعي الذي ينبني عليه الثواب والعقاب. وليس الحكم الذي يستحسنه الإنسان سواءً بعقله أو بهواه، وليس الحكم الذي هو مَظِنَّةُ أن يجلب المصلحة كما يراها الإنسان. فالمعروف أن العقل يعجز عن الإحاطة بحاجات الإنسان وهو أعجز عن وضع المعالجات لها. والمعروف أن عقل الإنسان قد يرى خيراً ما هو شر، وقد يرى شراً ما هو خير. وقد يستحسن المرء ما يستقبحه غيره، وتقديره للمصلحة ينقصه الإحاطة التامة بواقع قضايا العباد كلها، وينقصه العلم بنتائج ومآلات أفعال الناس وسلوكهم"[360]، فمن أين سيعرف إن كان في الفعل مجلبة

[359] نقض الفكر الغربي الرأسمالي مبدأ وحضارة وثقافة، من إصدارات حزب التحرير صفر 1443 هـ، أيلول 2021 م. ص 26 -33.

[360] المصالح المرسلة، محمود عبد الكريم حسن.

للنفع أو دفعا للضر على الحقيقة؟ وعلم ذلك كله عند الله تعالى من الغيب! ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة [216]،

وأما ما قيل عن أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات، فسبق وأسلفنا الكلام عن اختلاف البيئات والعادات عند الناس، واختلاف العقول وتحكم الأهواء مما ينسف حجة اتخاذ أفعال العقلاء أصلا ودليلا على الأفعال.

لذلك فالقيم هي التي يوصف من خلالها الفعل بالخيرية أو الشرية، وهذه القيم هي عين قولنا: الشرع هو من يحكم بالخير أو الشر، أما القيم البشرية، فإن جعلها أساسا للحكم بالخير أو الشر **هو دور**، **وهو باطل**، لأنها هي نفسها بحاجة لتوصف بالخير أو الشر، يعني لو فرضنا أن القيم الرأسمالية هي التي ستسلط على الفعل لوصفه بالخير أو الشر، وهذه القيم نتاج العقل، وقد اتفقنا على أن العقل لا يستطيع الحكم على الفعل بالخير أو الشر إلا بتسليط قيم خارجية، فهذه القيم الخارجية إن أتت من العقل نفسه فهي بحاجة لما يصفها بالخير أو الشر أو يجعلها صالحة لوصف الفعل بالخير أو الشر، وهذا دور والدور باطل ومستحيل! فوجب أن يؤخذ الحكم بالخير أو الشر من الشرع لا من العقل!

فهنا البحث من حيث مقياس الخير والشر الذي تعارف النّاس عليه وليس من حيث الفعل نفسه. والحقيقة أن الأعمال التي تقع من الإنسان، لا توصف بأنها خير أو شر لذاتها، لأنّها مجرد أفعال فقط ليس لها وصف الخير أو الشر باعتبار ذاتها، وإنّما جاء كونها خيراً أو شراً بناء على اعتبارات خارجة عن ذات الأعمال، فقتل النفس الإنسانية لا يسمى خيراً ولا شراً، وإنما يسمى قتلاً فقط. وكونه خيراً أو شراً إنّما جاء من وصف خارج عنه، ولذلك كان قتل المحارب خيراً، وقتل المواطن أو المعاهد أو المستأمن شراً، فيكافأ القاتل الأول، ويعاقب القاتل الثاني، مع أنهما عمل واحد ليس فيه تمييز، وإنّما الخير والشر آت من العوامل التي تسيِّر الإنسان للقيام بالعمل والغاية التي يهدف إليها من القيام به. فالعوامل التي سيِّرت الإنسان للعمل، والغاية التي يهدف إليها هما اللذان عيّنا وصف العمل بالخير والشر، سواء أحب الإنسان أو كره، وسواء أصابه منه نفع أو ضرر.

إذن، فوصف الفعل بالخير أو بالشر للشرع لا للبشر، ويصدق ذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ الزلزلة [7، 8]، فالحق سبحانه سيحاسب الناس يوم القيامة على مثقال الذرة من أعمالهم بوصفها خيرا أو شر، وهو من قرر لهم ابتداء خيرها من شرها، وسيحاسبهم على اتباع ما أمر والانتهاء عما نهى، فالوصف والحكم بالخير والشر إذن للشرع لا للعقل.

وأيضاً، فإنه لو تُرك للإنسان أن يحكم على الأفعال والأشياء بالمدح والذم، لاختلف الحكم باختلاف الأشخاص والأزمان، إذ ليس في مقدور الإنسان أن يحكم عليها حكماً ثابتاً، ومن أجل ذلك يحكم فيها الله وليس الإنسان، يحكم فيها الشرع وليس العقل، إذ لا دخل للعقل بهذا الحكم من هذه الجهة. ويقال في المدح والذم ما يقال في الحسن والقبح كما مر أعلاه.

ثامناً: لم تأت النصوص الشرعية دليلا على مصالح بعينها أو مصالح بنوعها، فلا تعتبر المصالح دليلا شرعيا، ولا علة للأحكام الشرعية:

ذهب بعض الأصوليين إلى جعل المصالح علة للشريعة، وجلب المصالح ودرء المفاسد عللاً للأحكام الشرعية. فالآمدي مثلاً يعد المصلحة وصفاً يصح نصبه علة للحكم، ولكنه يشترط أن يدل الدليل على كونه مصلحة حتى يكون معتبراً. وهو

يعقد لذلك فصلاً فيقول[361]: "الفصل الثامن في إقامة الدلالة على أن المناسبة والاعتبار دليل كون الوصف علة وذلك لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيدل عليه الإجماع والمعقول".

وحتى يضمن التشريع إقامة العدل وقيام الناس بالقسط، وليكون التشريع ضامنا لتحقيق حسن تنظيم مصلحة الإنسان[362] أي تنظيم جلب المصالح[363] **وتنظيم** درء المفاسد[364] متى ما جاء الدليل منها إلى مواطن الخير والصلاح، ليقيم له ميزان الخير والشر، الصواب والخطأ، وليحقق له السعادة، وليضبط سلوكه (أي ليحقق غايات أو مقاصد معينة على صعيد الفرد والمجتمع والدولة)،

لكن نصوص الإسلام في الكتاب والسنة في الوقت ذاته متعلقة بفعل العبد المعين، فهي الدليل الشرعي على حكم الشرع في هذا الفعل، وهي ليست متعلقة بالمصلحة ولا جاءت دليلاً على المصلحة.

فالله تعالى حين يقول: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ البقرة [283]، وحين يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ البقرة [282]، وحين يقول: ﴿ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ البقرة [282] إنّما يبين حكم الرهن وحكم كتابة الدَّيْن وحكم الشهادة عند البيع، ولم يبين أن هذه مصلحة أو ليست بمصلحة، لا صراحة ولا دلالة، ولا يؤدي النص على أن هذا الحكم مصلحة أو ليس بمصلحة لا من قريب ولا من بعيد ولا بوجه من الوجوه، فمِن أين يقال إن هذه مصالح دل عليها الشرع حتى تعتبر هذه مصلحة وبالتالي تعتبر دليلاً شرعياً؟

---

(361) الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 285.

362 يراجع في كتاب الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: (أصول الفقه) لتقي الدين النبهاني رحمه الله، فصل: جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للشريعة بوصفها كلاً ولا علة لأي حكم بعينه، ففيه تفصيل ممتع مهم.

363 لاحظ قولنا: تنظيم جلب المصالح، لأن الزاوية التي سننظر منها ليست جلب المصلحة بأي وسيلة أو تشريع كان، أي ليست العلة في التشريع جلب المصلحة، بل تنظيم العلاقات بنظام سيحقق اتباعه قضاء حاجات الإنسان بغض النظر عن الدخول في تفصيل: ما هي المنفعة أو المصلحة المرتجاة من التشريع، وما هي المفسدة، لأنه بحث ظني نسبي يصلح أحيانا ولا يصلح في غالب الأحيان، فهو زاوية خطرة إذا ما اتخذت حكما على صحة التشريعات، فيتساءل المكلف القادر على إقراض الناس بالربا وقتها: هل حقق لي تحريم الربا مصلحة؟ فإذ منعت عنه الفائدة المادية سينظر إلى التشريع على أنه لم يجلب له مصلحة، لأنه منعه من وسيلة يزيد فيها ماله، لذلك ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾ الروم [39]، فزيادة أموالكم بالربا ليس هو المصلحة، وليس هو النماء على الحقيقة، وإنما زيادتها بالزكاة هو الذي ينميها ولكنكم لا تعلمون، ويتساءل المقترض السؤال نفسه وفي ذهنه أن مصلحته قد لا تقضى لعدم وجود تمويل إلا الربوي، أو سيبتهج بالتحريم لأنه حماه من الدخول في دوامة الربا، وهكذا يدخل الحل والتشريع في حيص بيص نتيجة تفاوت نظر الناس وتقديرهم للمصلحة!

364 إنّ جلب المصالح ودرء المفاسد ليسا علة للأحكام الشرعية مطلقاً، فإنه لم يرد أي نص يدل على أن جلب المصالح ودرء المفاسد علة للأحكام الشرعية، ولا ورد أي نص يدل على أنّها علة لحكم معين، فلا تكون علة شرعية. خصوصا وأن المصالح والمفاسد على الحقيقة مجهولان للإنسان، فيظن في أمر مصلحة وفيه ضرر والعكس، وبالتالي فالحكم على تقدير المصالح عقلا يتفاوت، مما يجعل المصلحة بحد ذاتها تابعة للحكم الشرعي ولا يُجعل الحكم الشرعي تابعا لها. وقولنا هذا لا يعني أن الشرع جاء ليضر بالخلق، ولكن المصلحة الحقيقية والصلاح الذي هو مدار الشرع، **لا يكون بما تقدره العقول مصلحة**، لكن **بالنظام الذي سيعالج الحاجة التي قدرها البعض مصلحة والآخر مفسدة ليقول كلمته في التنظيم**، أي بترك تقدير المصلحة إلى الله ووضع العلاج الشرعي الصحيح، وحيثما شرعه فثم الصلاح والمصلحة. هذا وبينما ترى الشرع ينبهنا إلى مواطن الخير والصلاح لنا خاصة ما نغفل عنه كقوله: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ التوبة [41]. ولكنه في الوقت ذاته يشرع أحكاما المصلحة ليست من ذات الحكم، فمثلا أين تجد المصلحة في رفع الاصبع في التشهد في الصلاة، أو أين المصلحة في أمره تعالى بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم؟ ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ البقرة [54]. فالمصلحة -على الحقيقة- في تنفيذ أوامر الله وليست بالضرورة في ذات الفعل المطلوب القيام به.

وأيضـاً فإن العلل الشـرعية جاءت كالنصـوص الشـرعية متعلقة بفعل العبد ودليلاً على علامة حكم الشـرع في هذا الفعل، ولم تأت لتبين المصـلحة ولا لتبين علامة المصـلحة. فالله تعالى حين يقول: ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ ﴾ الحشـر [7]، وحين يقول: ﴿لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ﴾ الأحزاب [37]، وحين يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ التوبة [60]، إنّما يبين علة توزيع المال على الفقراء دون الأغنياء بأنها لمنع تداول المال بين الأغنياء، ويبين علة تزوُّج الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم وأزكى السلام بزينب رضي الله عنها بأنها لبيان إباحة تزوج امرأة الشخص المتبنى، ويبين علة إعطاء المؤلَّفة قلوبهم بأنها حاجة الدولة لتأليف قلوبهم.

فلم يبين أن هذه مصلحة، وإنما يبين شيئاً معيناً هو علة لحكم معين، دون أي اعتبار للمصلحة وعدم المصلحة، بل دون أي نظر إليها لا من قريب ولا من بعيد. فمن أين يقال إن هذه العلل دل عليها الشـرع حتى تُعتبر هذه المصـالح دليلاً شرعياً؟ وإذا كان الشرع لم تدل نصوصه على أنها جاءت لمصلحة لا في دلالتها على الحكم ولا في دلالتها على علة الحكم فلا يجوز أن يقال إن النصوص دلت على مصالح بعينها أو على مصالح بنوعها، لأن ذلك لم يأت شيء منه في النصوص الشرعية مطلقاً.

<u>وبهذا يظهر بطلان أن النصـوص الشـرعية جاءت دليلاً على مصـالح بعينها أو على مصـالح بنوعها، فلا تعتبر هذه المصالح دليلاً شرعياً</u>.

وإذا كان هذا فيما يقولون إنه مصالح ورد نص من الشرع باعتبارها بعينها أو بنوعها فمن باب أولى أن لا تعتبر المصـالح التي لم يرِد نص في الشـرع يدل عليها من الأدلة الشـرعية. لذلك ينبغي علينا النظر إلى أن الأحكام الشـرعية إنما جاءت لتضبط وتنظم الأفعال والسلوك والعلاقات بأحكام معينة، لم تجعل الزاوية التي تنظر منها لعملية الضبط والتنظيم هذه زاوية المصالح والمفاسد، خصوصا وأن تقدير هذه المصالح والمفاسد بالنسبة للعقول ظني، قابل للتغير السريع، فما تظنه مصلحة يتبين أنه ضار، وما تظنه ضارا لنظرتك القاصرة قد لا يكون ضارا، فكيف ستحكم بأنه مصلحة أو مفسدة؟ إنها زاوية شديدة الصعوبة، لذلك اهتم الإسلام بالتنظيم والتشريع لبيان حكم الأفعال، بحيث يقيم هذا التنظيم حياة الناس وفقا لأحكام معينة تضع الحلول لمشاكلهم ونوازلهم وتضبط علاقاتهم التي نشأت جراء حاجات ومصالح لهم أرادوا قضاءها، ومفاسد ظنوها أرادوا اتقاءها، فبينت لهم تلك الأحكام ما عليهم فعله، فما قررته حتما سيكون الحكم الصالح الصحيح الذي يضبط العلاقات بالشكل الصحيح وستكون المصلحة في اتباع تلك المعالجات، لا بمحاكمة تلك المعالجات وفق ميزان العقل في نظرته الضيقة لمصالحه ومفاسده، فإن وافق الحكم أهواءه قال تحققت المصلحة في تلك المعالجة!

جدير بالذكر أن الدكتور محمود عبد الكريم حسن قد عقد فصلا في كتابه: المصالح المرسلة، أسماه: **موقف العلماء من المصالح المرسلة، فند فيه نسبة القول بهذه المصالح كمصدر من مصادر التشريع في المذاهب الثلاثة، ولغيرهم من العلماء بعد بحث دقيق طويل، و أبطل المصالح المرسلة جملة وتفصيلا، ونقل إنكار الإمام القرطبي المالكي لنسبة كثير من الأقوال التي نسبت للإمام مالك على أنها في المصالح المرسلة إلى الإمام مالك رضي الله عنه.**

<u>تاسعاً</u>: **<u>لا يوجد فراغ تشريعي يحتاج لتشريع بشري</u>**: وقد استفضنا في التدليل عليه في كتابنا: معجزة التشريع الإسلامي خصائص ومقومات.

الطرق التي يحصل بها القطع

وكذلك فصل علماء الإسلام في انقسام العلم إلى ضروري[365] وكسبي (ويسمى الكسبي أيضا بالنظري، أو الاستدلالي)، وأي المسالك تفضي لهذا، وأيها يفضي للآخر:

القطع يفضي إلى العلم أي إلى اليقين، أي أن الإيمان به واجب[366]، وهو (أي: العلم) ضربان: ضروري[367] ونظري[368] (إستدلالي)، (قال الجويني في الإرشاد إلى قواطع الأدلة: والعلم الحادث ينقسم إلى الضروري والبديهي والكسبي) فالعلم الضروري يفيد القطع ولا يجوز مخالفته، أو التشكيك به، وإلا لم يكن ضروريًا، فهو يَحمل العقلَ على الإيمان به، أو يُلجئه إلى التصديق الجازم به، فلا يمكن الخروج منه إلى نقيضه،

وأما النظري أو الاستدلالي، وهو ما لا يعلم بمجرد الالتفات إليه، بل يحتاج لنظر واستدلال يطابق فيها المتفكرُ التصديقَ (الحكم) بما يفكر به بالواقع (محل الحكم أو التصديق)، باستحضار أدلة تثبت صحة الحكم الصادر بانعقاد النسبة الثبوتية بين الخبر أو الحقيقة والواقع، (أي النسبة بين أمرين) فإن طابقت (توافقت) النسبة (أي: العلاقة بين الحكم والواقع) حصل الجزم في التصديق، وإلا فلا يحصل العلم[369]، وإذا ما حصل أضحى ضروريا عند من استدل[370]، ولا

---

[365] لا حاجة بنا إلى أن نقسم العلم إلى ضروري ومكتسب من باب أن كل العلوم مكتسبة بعد الخلق، ولكن بعضها يضطر العقل لقبوله دون الحاجة لأدلة، مثل قولنا: الجزء أصغر من الكل، فهذا وجه الضرورة لا أنها مفطورة في الدماغ. أما ما هو مفطور في الدماغ فقوانين التفكير.

[366] فرض الصلاة قطعي، ومنكر فرض الصلاة يكفر، ومثله الصيام والحج وهكذا، والإيمان بما هو مقطوع به واجب.

[367] "وَهُوَ مَا (يُعْلَمُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ) كَتَصَوُّرِنَا مَعْنَى النَّارِ، وَأَنَّهَا حَارَّةٌ (ضَرُورِيٌّ) أَيْ يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَاكْتِسَابٍ؛ وَقَالَ الْأَكْثَرُ: الضَّرُورِيُّ مَا لا يَتَقَدَّمُهُ تَصْدِيقٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ"، (حاشية العطار، وشرح الكوكب المنير للفتوحي)، "كالعلم بالمحسوسات الظاهرة كالعلم بالمسموعات والمبصرات والملموسات...الخ، أو بالحواس الباطنة، كعلم الإنسان بلذته وألمه، والعلم بالأمور العادية، كالجبال والبحار، وكالعلم بالأمور التي لا سبب لها ولا يجد الإنسان نفسه خاليا عنها، كالعلم بأنه لا واسطة بين النفي والإثبات، وأن الضدين لا يجتمعان، وأن كل المجموع أكثر من الجزء ونحوه، وربما خصت هذه بالبدهيات " (أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 81)، "وَهُوَ مِمَّا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ" (بدر الدين الزركشي في البحر المحيط) وهو ما "يُعْلَمُ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ لا بِدَلِيلِهِ، والمعلوم بالضرورة بنفسه، وهو المتواتر، أو بموافقة العلم الضروري، وهي الأوليات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين".

[368] قِسْمٌ (نَظَرِيٌّ) وَهُوَ مَا لا يُعْلَمُ إلا بِنَظَرٍ، وعلم الاستدلال يجوز معه التشكيك، بخلاف العلم الضروري،

[369] قال ابن أمير الحجاج في التقرير والتحبير: "(ثُمَّ يَنْحَصِرُ) الْخَبَرُ (فِي صِدْقٍ إنْ طَابَق) حُكْمُهُ (الْوَاقِعَ) أَيْ الْخَارِجَ الْكَائِنَ لِنِسْبَةِ الْكَلَامِ الْخَبَرِيِّ بِأَنْ كَانَتْ نِسْبَتُهُ الذِّهْنِيَّةُ مُوَافِقَةً لِنِسْبَتِهِ الْخَارِجِيَّةِ فِي الْكَيْفِ بِأَنْ كَانَتَا ثُبُوتِيَّتَيْنِ أَوْ سَلْبِيَّتَيْنِ (وَكَذِبٍ إنْ لَا) تُطَابِقَ نِسْبَتُهُ الذِّهْنِيَّةُ النِّسْبَةَ الْخَارِجِيَّةَ فِي الْكَيْفِ بِأَنْ كَانَتْ إحْدَاهُمَا ثُبُوتِيَّةً وَالْأُخْرَى سَلْبِيَّةً سَوَاءٌ اعْتَقَدَ الْمُطَابَقَةَ أَوْ عَدَمَهَا فَلَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا". إ.هـ، وقال الآمدي: "إن كل شيء إما أن ينظر إليه من جهة ذاته ونفسه، أو من جهة نسبته إلى غيره نفيا أو إثباتا، فإن كان الأول: فالعلم به يسمى تصوريا، كعلمنا بالجوهر والعرض [أو الذات والصفات]، وإن كان الثاني: سمي العلم به تصديقيا، كعلمنا بأن العالم حادث، وأن الصانع موجود، وأنه ليس محدثا" أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 175.

[370] قال الجويني في البرهان: "والمرتضى المقطوع به عندنا **أن العلوم كلها ضرورية** والدليل القاطع على ذلك أن من استد نظره وانتهى نهايته **ولم يستعقب النظر ضدٌ من أضداد العلم بالمنظور فيه** فالعلم يحصل لا محالة من غير تقدير فرض خيرة فيه ولن يبلغ المرء مبلغ التحقيق في ذلك حتى يعرف مذهبنا في حقيقة النظر وسنبدي أنه تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها على ما سيأتي شرحنا عليه" البرهان في أصول الفقه للجويني باب الأقاويل في مدارك العلوم.

قال بدر الدين العيني في عمدة القاري: "وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف قال له: ﴿قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ﴾ البقرة [260]؟ وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً؟ قلت: ليجيب بما أجاب فيه، لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين. انتهى. قلت: إن فيه فائدتين: إحداهما: وهي التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين، فإن في عين اليقين طمأنينة بخلاف علم اليقين. والثانية: أن لإدراك الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفاً، وأقصاها عين اليقين: فليطلبها الطالبون. وقال الزمخشري: وبلى، إيجاب لما بعد النفي، ومعناه: بلى آمنت، ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكوناً وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال، وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين، **ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك، بخلاف العلم الضروري**، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك." عمدة القاري لبدر الدين العيني كتاب الإيمان.

يمكنه الانفكاك عنه، ولكن بعض العلوم الاستدلالية يمكن أن يحصل الخلاف فيها بين العقلاء[371]، مما يعني أنها ليست ضرورية بحق العقلاء جميعا، بل هي ضرورية فقط في حق من استدل وبرهن (إن صح استدلاله ونظره، وكان الدليل صحيحا في تدليله على الخبر أو الحقيقة (في وجه دلالته عليها) أي على المطلوب التصديقي أو الخبري، بشرط أن لا يعقب النظر ضد من أضداد العلم في المنظور، أي أن لا يعارض العقل).

وللعلم النظري (الاستدلالي) طريقان: العقل أو النقل، فأما العقل فاستدلاله المستند إلى **الحس** قطعي لا شك فيه، وهو ضروري[372]، أو **بموافقة العلم الضروري**، وهي الأوليات، أو الأصليات، أو البدهيات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، فالعلم المقترن بالأوليات أو البدهيات ضروري[373]،

والاستدلال القائم على **موجبات العقول** ضروري أيضا، قال بدر الدين الزركشي في البحر المحيط: "وَقَضَايَا الْعُقُولِ ضَرْبَانِ: مَا عُلِمَ **بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ، وَهُوَ مِمَّا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ كَالتَّوْحِيدِ**[374]، فَيُوجِبُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ، وَإِنْ كَانَ عَنْ اسْتِدْلالٍ لِلْوُصُولِ إلَيْهِ **بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ**.

وَمَا عُلِمَ **بِدَلِيلِ الْعَقْلِ**، وَهُوَ مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ كَآحَادِ الأَنْبِيَاءِ إذَا ادَّعَى النُّبُوَّةَ، فَيُوجِبُ عِلْمَ الاسْتِدْلالِ، وَلا يُوجِبُ عِلْمَ الاضْطِرَارِ؛ لِحُدُوثِهِ عَنْ دَلِيلِ الْعَقْلِ لا عَنْ ضَرُورَتِهِ"،[375]

بشرط: أن لا يعقبه ضد من أضداد العلم، فما ثبت بالعلم القطعي وأن يستحيل الجزم بنفيه، أي يستحيل التدليل على ضده بدليل قطعي.

إذن إن حصل العلم به بدليل العقل، أضحى قطعيا، كاستدلالنا على نبوة محمد ﷺ بدليل العقل، معتضدا بالدليل القطعي النقلي القائم أساسا على العقل (وبالمعجزة)[376].

كما أن القطع، يحصل **بسنن العادة**، تلك التي تحصل بالاستقراء الذي لا ينخرم إلا عبر المعجزات، مثل عجز الإنسان عن الطيران إلا بآلة، ومثل أن الأجسام الثقيلة تسقط للأسفل عند تواجدها في مجال الجاذبية الأرضية، فهذه من العادات المستقرة، وهو يفيد القطع، والعلم الضروري،

ثم لدينا العادة الغالبة، تتكرر غالبا ويمكن أن تنخرم، مثل أن الإنسان المولود بالعادة في يده خمسة أصابع، مع إمكان أن يولد مولود بستة، فهذه عادة غالبة تفيد غلبة الظن، لا القطع، وهنالك عادات مشتهرة، وقليلة ونادرة.[377]

---

[371] أنظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 82.

[372] قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: قال الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب رحمه الله: قلت: أما الحس: فيدرك به العلم الواقع عن الحواس وهو علم ضروري غير مكتسب لأن دخول الشك عليه غير جائز، انتهى. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي باب ذكر ما لا بد للمتجادلين من معرفته

[373] يعني، لو دللت على قضية ما بمقدمات معينة، وربطت تلك المقدمات أو البراهين ببداهة لكل فعل فاعل، فإن البرهان يأخذ صفة القطع، على أن يكون الربط بالبدهية محكما وصحيحا.

[374] فتفسير النظام الذي في الكون، وكون الوجود من الممكن، وضرورة وجود واجب الوجود، كلها من القضايا التي يستحيل تفسير الكون إلا بالتصديق الجازم المطابق للواقع بها، فهي من ضرورات العقول، وقامت عليها أدلة أرسخ من الجبال.

[375] البحر المحيط للزركشي باب أقسام الدليل.

[376] أنظر كتابنا: أدلة الإعتقاد، باب: العلم النظري والعلم الضروري

[377] انظر: خبر الآحاد بين فخ السؤال وإشكالية المنهج. لعلي عقيل الحمروني، وانظر: أدلة الاعتقاد لثائر سلامة.

وأما **النقل**، فالقطع يحصل بالدليل القطعي الثبوت، القطعي الدلالة، وسبيل القطع تحصَّل بدليل قطعي الدلالة من الكتاب، إذ الكتاب كله قطعي الثبوت (لنقله بالتواتر، وحفظه في الصدور لدى عدد بلغ وفاض عن حد التواتر، وقد ثبت أصله بدليل عقلي أي ثبتت صحة نسبة الكتاب إلى الله تعالى بالدليل العقلي القطعي، فيترتب على ذلك ثبوت صحة ما فيه)، فالربا قطعاً حرام بنصٍّ قطعي الدلالة، منكر حرمته كافر، والصلاة فرض بنص قطعي الدلالة من الكتاب، ومنكر أنَّ الصلاةَ فرضٌ كافر[378]، وأما السنة[379]، فالقطع يحصل فيها بالتواتر[380] اللفظي أو المعنوي، فأما التواتر اللفظي[381] فإن كان اللفظ دالّاً على أمر بشكل قطعي الدلالة أضحى الحكم المترتب عليه قطعيا، فدلالة: «من كذب علي متعمِّدا فليتبوأ مقعده من النار»، قطعية على العذاب جراء الكذب على رسول الله ﷺ متعمداً، ودلالة المسح على الخفين قطعيّة، وحديث الحوض ثبت من رواية نيف وخمسين صحابيا، وحديث المسح على الخفين من رواية سبعين صحابيا[382]، وحديث «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» من رواية اثنين وسبعين صحابيا وقيل مائة وقيل مائتين، فجمع هنا بين تواتر الرواة (الثبوت)، وتواتر الدلالة[383]، فهذه منها أحكام شرعية ومنها قضايا عقدية قطعية.

وأما التواتر المعنوي، فهو أن يصل المعنى للتواتر من مجموعة أدلة لم تصل في آحادها للقطع في الثبوت، أو أن تثبت بالقطع (مثل نقلها جيلا عن جيل، بشروط استنبطناها في كتاب: **الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي وخصوصا في جزئه الثاني فراجعه**) لكنها لا تتوحد في اللفظ. **فإن المعنى الذي حصل التو اتر فيه يكون قطعيا**.

---

[378] فرق بين من لم يَصُمْ تكاسلا (أي من لم يقم بالفرض) ومن أنكر فرض الصيام ابتداء، فالأول عاص، والثاني كافر لإنكاره نصا قطعيا! حتى يتوب! (نلاحظ هنا الفرق بين القيام بالفعل المكفر، وتكفير المعين، يراجع كتابنا: (أدلة الاعتقاد ثائر سلامة) على الرابط: https://archive.org/details/@tasalameh. ففيه تفصيل لذلك مهم)

[379] قال السرخسي في أصوله: وبالاتفاق العلم الذي يحصل بخبر التواتر لا يتمكّن المرء من دفعه بكسب يباشره أو بالامتناع من اكتسابه، فعرفنا أنه ثابت ضرورة." أصول السرخسي باب بيان الحجة الشرعية وأحكامها..

[380] الخبر المتواتر في اصطلاح الأصوليين هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم، ولا يحصل العلم بقول هذه الجماعة ولا يكون متواتراً إلا إذا كانوا عالمين بما أخبروا لا ظانين، وأن يكون علمهم مستنداً إلى السمع والمشاهدة لا إلى دليل الاستنتاج، وأن يكون جماعة، مستوفية هذه الشروط في عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين، بأن يستوي طرفا الخبر ووسطه، وعليه فإن الخبر المتواتر هو ما رواه في العصور الثلاثة جمع غفير يستحيل معه عادة تواطؤهم على الكذب، والحديث المتواتر قطعي الثبوت عن النبي ﷺ، فيفيد علماً يقينياً ويجب العمل به في كل شيء، سواء أكان من السنة القولية أو الفعلية أو السكوتية، الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: أصول الفقه، تقي الدين النبهاني 75-79.

[381] شروط إفادة المتواتر للعلم: منها ما يرجع إلى المخبرين، ومنها ما يرجع إلى السامعين: فالتي ترجع إلى المخبرين أربعة: الأول: أن يكونوا عالمين بما أخبروا به غير مجازفين، الشرط الثاني: أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع، الشرط الثالث: أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه حصول العلم الضروري به، الشرط الرابع: وجود العدد المعتبر في كل الطبقات، فيروي ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنهم، وقد اشتُرط عدالة النقلة لخبر التواتر، فلا يصح أن يكونوا أو بعضهم غير عدول. وأما الشروط التي ترجع إلى السامعين فلا بد أن يكونوا عقلاء، إذ يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له، وأن يكونوا عالمين بمدلول الخبر وأن يكونوا خالين عن اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد أو نحوه. انظر: أدلة الاعتقاد لثائر سلامة باب: الخبر المتواتر

[382] أنظر كتابنا: أدلة الاعتقاد ففيه استفاضة كبيرة في الحديث عن كل هذه المسائل

[383] تماما كما نفرق بين ما كان ظني الدلالة من القرآن، وما هو قطعي الدلالة، مع أن القرآن كله قطعي الثبوت، فكذلك هنا من المتواتر لفظا ما وصل للقطع بالدلالة، ومنه ما لم يصل للقطع في الدلالة، فالأول اجتمع فيه القطع في الثبوت والدلالة، فلا مجال لتكذيبه لفظا أو دلالة، ونتذكر هنا بحث: تعارُض ما يُخِل بالفَهم، وتجد تفاصيله في كتابنا: "أدلة الاعتقاد؛ ثائر سلامة" على الرابط: https://archive.org/details/@tasalameh، ومبحثه في الاحتمالات التي يجب رفعها عن الخطاب حتى يفيد القطع دلالة نقلا عن الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: أصول الفقه، تقي الدين النبهاني.

ففصل الرجال عن النساء في الحياة الخاصة مسألة ثابتة بالتواتر المعنوي وهي قطعية، وثبوت الصلوات الخمس وعدد ركعاتها، قطعي، وثبوت ركعتي سنة صلاة الفجر متواتر نقل بالإجماع طبقة عن طبقة، وهو قطعي، فمن لم يُصَلِّهِمَا لا شيء عليه، ولكن إنكارهما إنكار للقطعي، بخلاف ركعتي سـنة المغرب فإنهما لم يثبتا بالتواتر، بل بأخبار الآحاد فقط، فلا يدخل إثباتهما في الاعتقاد، وهذه القضايا علاوة على ثبوتها بالتواتر، فإنها أيضا ثابتة بالإجماع في الوقت نفسه، فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات خمس وأن صوم رمضان واجب، فهذه الأمور حصلت بالأمرين معاً: **بالتواتر وبالإجماع مقارنةً أو مرتبةً بمعنى أنه حصل الإجماع والتواتر معاً، أو حصل التواتر ثم الإجماع، أو حصل الإجماع ثم التواتر فالمقصود هو أنه حصل فيها الإجماع وهو المطلوب.**

وما يهمنا من الإجماع بعد عصر الصحابة هو استمرار نقل الخبر المتواتر بطريق الإجماع، (فالإجماع من طرق نقل المتواتر، وهذا الإجماع أشد إثباتا من التواتر المستفاد من أعداد الرواة في كل عصر إذ يبلغون مبلغ التواتر) أو الكشف عن تواتر الخبر بالاستقراء لما أجمع عليه المسلمون، علما بأن الحكم الشرعي لا يثبت إلا من طريق الوحي، فما أجمع الصحابة عليه إنما هو كشفٌ عن دليلٍ متصلٍ بالوحي يتعلق بالمسألة.

خلاصة القول في العلم الضروري:

1) ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس.
2) يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَاكْتِسَابٍ؛ لِأَنَّهَ عِلْم كُلِّ أَحَدٍ، أي أن الخلق لا يختلفون فيه.
3) مَا لا يَتَقَدَّمُهُ تَصْدِيقٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ.
4) دخول الشك عليه غير جائز.
5) لا يتمكّن المرء من دفعه بكسبٍ يباشره أو بالامتناع من اكتسابه.
6) وَهُوَ مِمَّا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ.
7) يُعْلَمُ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ لا بِدَلِيلِهِ.
8) المعلوم بالضرورة بنفسه، وهو المتواتر، أو بموافقة العلم الضروري، وهي الأوليات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين.

بعض أوجه الإلزام والقطع في قواعد الاستدلال:

أولا: الحسيات، أي المشاهدات التي يقع الحس عليها، مثل إحساسنا بالتغيير والحدوث والانتقال، والحاجة للتنفس والأيض والجاذبية وتفكيرنا في معنى تلك المشاهدات، أو آثارها،

ثانيا: البدهيات والأصليات، القضايا المسماة بالأوليات أو البدهيات هي علوم وقضايا يجزم العقل بصحتها بمجرد تصورها والنسبة بينها، مثل أن الواحد نصف الاثنين، وأن كل المجموع أكبر من الجزء، وما يرجع إلى البدهيات من قضايا تربط بها وتقوم عليها قياما مباشرا يأخذ صفة الجزم والقطع. وكلما كان المفهوم أقرب التصاقا بالبدهيات أو قام مباشرة على قوانين التفكير فإنه أقرب للقطع والجزم. مثال ذلك بداهة بطلان التناقض واضحة جدا لأنها تقوم على قانون المطابقة. وكلما كانت الفكرة أبعد عن قانون أو أكثر من قوانين التفكير كان الجزم فيها أصعب لأنك بحاجة الى عملية ربط أقوى بينهما لافادة القطع.

"وقد كان علماء الكلام قديما يتدرجون في الدليل حتى يصلوا إلى إسناد كل مسألة في المرحلة الأخيرة من مراحل إثباتها إلى أحد الأمور المعلومة عندهم، والتي يتفقون على الوقوف عليها لأن القول بها سيفضي إلى التناقض المستحيل مثلا، كلزوم خلاف المفروض، وكتحصيل الحاصل، والمصادرة على المطلوب، والرجحان من غير مرجح، والدور، والتسلسل، وتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي، وكل هذه الأمور محال متضمن للتناقض، فالرد إلى التناقض المستحيل يكاد يكون من أوضح المبادئ وأقربها إلى فهم الناس وإثبات القطع، لأن رفع أحد النقيضين يستلزم إثبات الآخر ورفع الآخر يستلزم إثبات الأول فيحصل من رفعهما التناقض، أي اجتماع النقيضين.

فإذا كان لا بد لكل حادث من علة وإلا لزم منه الرجحان من غير مرجح ولزم منه التناقض، فإما أن تكون العلة أيضا حادثة كالمعلول أو قديمة واجبة، فعلى الشق الثاني يثبت المطلوب، أعني وجوب واجب الوجود الذي يكنى به عن الله تبارك وتعالى، كما يكنى عنه في اصطلاح فلاسفة الغرب "بالمطلق""، [384]

ثالثا: المتواترات، واجتماع الظنيات في تواتر معنوي، بشروط معينة، يفضي إلى القطع، وقد استفضنا في بيانه في كتابنا: الخلافة والإمامة في الفكر الإسلامي، فراجعه.

رابعاً: العقل المحض، يقول الإمام أبو حامد الغزالي: والعقل المحض، ويسمى بالوجدانيات أيضا، كقولك: العالم إما حادث، وإما قديم، وليس وراء القسمين قسم ثالث، وجب الاعتراف به على كل عاقل، ومرده إلى قضايا تقوم على بدهيات يقرها العقل ويسلم بها، والحقيقة أن هذا مسلك منطقي وَعْرٌ قدْ يحصل في بعض قضاياه اختلافات كثيرة، ولا بد من أن ترد قضاياه المعقولة إلى البدهيات أو إلى الحس ابتداء حتى يتم استعمالها فيما بعد ذلك على ما لا يقع الحس عليه.

خامسا: السمعيات، وهذه، يجب أن تبنى على أدلة عقلية جازمة ليصلح التصديق بها، مثال ذلك أن يتم إثبات وجود الله تعالى بالأدلة العقلية، ومن ثم يثبت صحة نبوة محمد ﷺ بالأدلة العقلية، فإذا ما ثبت ذلك فكل ما يأتي عن طريق النبي ﷺ من طريق مقطوع به وجب الإيمان به وتصديقه جزما لأنه مبني على أدلة عقلية قطعية.

التعريفات والحدود

ودرسوا كذلك التعريفات (الحدود)، **فإن كان الغرض من وضع الحد هل هو لحصر الذاتيات؟ أم مجرد التمييز؟ اختلف الحد بناء على الغاية منه**.

فالتعريف إما أن يدل على ماهية الشيء، فيميزها عن غيرها من الماهيات تمييزا يجعل الذهن ينصرف إلى تلك الحقيقة إذا ما ذكر التعريف، **أو يدلنا على خاصية الشيء**، وهو هنا ليس بالضرورة أن يميز لنا الشيء، وذلك بحسب الموضوع المبحوث أهو **حقيقة الشيء؟ أم خصائصه**؟

وقد يكون لشرح حقيقة الشيء، شرحا يُكتَفى فيه باستقصاء ما يتبادر إلى الذهن من خواص الشيء التي تميز بها عن غيره، أو يجمع بين عوارض الشيء ولوازمه، بحيث يجمع أجزاء الشيء ويمنع غيرها من الدخول فيه.

أو يكون الهدف **معرفة ماهية الشيء وحقيقة ذاته** بشكل يفضي إلى تمييز الشيء عن غيره.

وبناء على ذلك **تنقسم الحدود إلى حد لفظي**، **وحد رسمي**، **وحد حقيقي**.

---

[384] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي الجزء الثاني ص 173-174 بتصرف بسيط.

وعلى من يبتغي اقتناص الحد أي نحت التعريف أن يميز بين **عوارض الشيء ولوازمه**،

وأن يميز بين **الصفات الذاتية والعرضية**، وأن يميز بين **الفصول والأجناس**،

ونرى ما يمكن أن ينفصل عن الشيء دون أن ينتج عن تصور مفارقته للشيء ما يخل بتصور كنه الشيء وحقيقته، ونبقي على **الصفات الذاتية التي لا يتصور انفصالها، لنقتنص الحد**.

ضرورة المعارف الأولية لنظام المعرفة البشري

ثم إن هذه المعارف الأولية لا تخدم فقط في مسألة إرجاع المعارف إليها لتكتسب المعارف صفة اليقين، بل وزيادة على هذا، فإن هذه المعارف ضرورية ليصلح تقديم تفسير للكون، وليصلح التفكير، فمثلا: لولا قانون الاستحالة، لما أمكن التفريق بين الممكن والمستحيل في أمور معدومة، **وإذا سقط مبدأ الاستحالة لم يعد قانون التناقض مستحيلا**، أي وجود الشيء وعدمه، وصدق القضية وكذبها في نفس اللحظة، **وجواز التناقض يؤدي إلى انهيار جميع العلوم والمعارف**، فيمكن أن يكون المرء حيا وميتا، أبيضاً وأسوداً في الوقت والمكان نفسه،

وكذلك لولا مبدأ العلية، لما أمكن إحالة أو امتناع حصول التأثير المتبادل بين الأشياء بالمصادفة، فلا يمكن حينها تعليل أي ظاهرة مهما تكررت واضطردت، لأنه لا يستحيل وقتها أن يكون هذا الاطراد مجرد مصادفة، أو أن تأتي المصادفة على غير قانون الاطراد، فتفسد القانون إذ لا يستطيع تفسيرها، فلا يصلح وقتها صياغة أي قانون، ولا تقديم أي تفسير، وهكذا

وهذه المعارف الأولية العقلية الضرورية هي أولا: مبدأ العلية، **بمعنى امتناع المصادفة، ذلك أن المصادفة لو كانت جائزة لما أمكن للعالم الطبيعي أن يصل إلى تعليل مشترك للظواهر المتعددة التي ظهرت في تجاربه**، وثانيا: مبدأ الانسجام بين العلة والمعلول، الذي يقرر بأن الأمور المتماثلة في الحقيقة لا بد أن تكون مستندة إلى علة مشتركة، ثالثا: مبدأ عدم التناقض الحاكم باستحالة صدق النفي والإثبات معا.

كيف يكتسب الدليل العقلي صفة القطع؟

بدراسة الأدلة العقلية نجد انتهاجها سبيل المنطق أحيانا، من حيث طريقة بناء الدليل، أو من حيث بنائها معقولات على محسوسات أو معقولات على معقولات[385]، ونجد أيضا انتهاج سبيل الحس في التدليل العقلي، أي استناد الدليل على الحس ومن ثم بناء الدليل على المعقولات، وبناء تلك المعقولات على المحسوسات.

فأما نهج المنطق، "فلا بد أن تبنى فيه على مقدمتين تصديقيتين، ولا يزيد عليهما، بغية إيجاد النسبة بين أمرين، إيجابا أو سلبا، المنسوب والمنسوب إليه، كقولنا لإثبات أن النهار موجود: الشمس طالعة، فيلزم منه أن يكون النهار موجودا، لأن

---

[385] وهذه النقطة الأخيرة (بناء المعقولات على المعقولات، أو التفكير فيما لا يقع الحس عليه أو على آثاره) هي أهم ما يختلف فيه المنطق عن الطريقة العقلية في التدليل، إذ يؤدي حتماً إلى جعل العقل يبحث فيما لا يمكنه أن يحكم عليه، ويبحث في الفروض والتخيلات، ويقيم البرهان على مجرد التصور لأشياء قد تكون موجودة وقد لا تكون موجودة، فهذا البحث كله بحث في شيء لا يقع عليه الحس ولا يمكن للعقل أن يصدر حكماً عليه ولذلك لا يجوز للعقل أن يبحثه أنظر: الشخصية الإسلامية الجزء الأول لتقي الدين النبهاني، باب خطأ منهج المتكلمين. ونلاحظ هنا أن بعض المنطق يقوم على بناء معقولات على محسوسات، ويشترك مع الطريقة العقلية في التفكير في ذلك.

الشـــمس لا تطلع إلا إذا كان النهار موجودا، فالمقدمتان هما: أن الشـــمس طالعة، والنهار لا يكون موجودا إلا بطلوع الشمس".[386]

ومقدمات الدليل أو ما يكسبه القطع أنواع سبعة -بحسب الإمام سيف الدين الآمدي- وهي:

أولا: الأوليات (أو البدهيات)، وهي التي يصدق العقل بها عند تصور مفرداتها، من غير توقف على نظر واستدلال، ولا يجد الإنسان من نفسه بعد تصور المفردات خلوا عنها، كالعلم بأن الواحد أقل من الاثنين.

ثانيا: المقدمات النظرية: القياس، وهي كل قضية أوجب التصديق بها التصديق الضروري بمقدماتها، كالعلم بأن الأربعة زوج، لعلمنا بأن الأربعة منقسمة بمتساويين، وكل منقسم بمتساويين زوج.

الثالث: المشاهدات [الحسيات]، وهي كل قضية يصدق العقل بها بواسطة الحس، كعلمنا بحرارة النار، وبرودة الثلج، وبكسوف الشمس، ونحوه [ويحتاج فيها العقل إلى الحس لإصدار الحكم].

الرابع: المجربات: وهي كل قضية يصدق العقل بها بواسطة الحس مع التكرار، ونوع من النظر، كالعلم بأن السقمونيا يسهل الصفراء. [يحتاج فيها العقل إلى التجربة والتكرار والاستقراء ليصدر الحكم].

الخامس: الحدسيات: وهي كل قضية يصدق العقل بها بواسطة الحدس، كالعلم بحكمة صانع العالم عند رؤية العالم على غاية الحكمة والإتقان. [يحكم العقل فيها بمعونة التكرار والاستقراء لشيء يحصل من غير فعل الإنسان، ففي حين أن المجربات محسوسات تتكرر بفعل الإنسان، فالحدسيات أمور خارجة عن فعل الإنسان لا يحتاج لأكثر من مشاهدتها دون تدخل منه لحصولها، كالظواهر الكونية، والأمور الطبيعية التي يستقرئها الإنسان، والذي يحصل هو أن يرى الناظر ظواهر معينة تتكرر حتى يعلم منها أنها مطردة، ويبني الاطراد عن وجود علاقة سببية تسببت في حصولها، بإيجاد علاقة سببية فإن كان السبب في تلك الظاهرة محسوسا مشاهدا فهي من المحسوسات، وإن كان تأثير السبب غير مشاهد فهي من الحدسيات كما يصنف ذلك المناطقة].

السادس: المتواترات: وهي كل قضية صدق العقل بها بواسطة إخبار جماعة [استوفت شروطا معينة]، يؤمن تواطؤهم على الكذب، كالعلم بوجود مكة وبغداد، وكون عائشة رضي الله عنها أما للمؤمنين، ونحوه. [وهي أدلة سمعية، يحتاج فيها العقلُ إلى السمع أي إلى الخبر]

الوهميات في المحسوسات، كالعلم بأن كل جسم يجب أن يكون مشارا إليه وإلى جهته.

فهذه المقدمات اليقينية التي يجب انتهاء الدليل إليها قطعا للتسلسل، والدليل المنتهي إليها يكون -إذا كانت صورته صحيحة- قطعيا، إلا أن ما حصل لبعض الناس من تجربة أو تواتر أو حدس وإن كان حجة عليه مع نفسه فلا يكون حجة على غيره إلا أن يشاركه فيما حصل له"[387]

فمرد القطع والربط بين السبب والمسبب عقلي، يستعمل فيه العقل ولا يمكن أن يتم إلا بدراسة حتمية إنتاج المسبب للسبب، فالحس وإن لم يقع على أن النار أو الحرارة تؤدي إلى الغليان، فهو يشاهد حدثين: حدث تأثير الحرارة على الماء،

---

[386] أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 191

[387] أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 195-196

وحدث حصــول الغليان، ولكنه لا يقع على "الرابط بينهما"، ويحكم بأن النار أو الحرارة ســبب في الغليان، وهذا ربط عقلي. وهذا الربط يتم في حالة فعل الإنسـان (كأن يوري نارا أو يغلي إبريقا من الماء)، أو بفعل لا يسـيطر عليه الإنسـان، كالظواهر الطبيعية الســببية، وهذا يعني أن التفكير يكون في إيجاد العلاقات بين المحســوســـات ومســـبباتها، فلا تفكير إلا بوجود محســوســـات تتعلق بها أنظمة معينة أو أفعال تتســلط عليها من "الفاعل"، ويبحث العقل عن تلك العلاقات باســتعمال قوانين التفكير، وهذا ينطبق على الأصناف الثلاثة المجربات والحدسيات، والحسيات، فكلها تخضع للعملية العقلية ذاتها، ولا معنى للتفريق بينها.

وعليه، فإننا نجد أن المجربات، والحدســيات ترجع إلى الحس، يقوم الحس بدراســة ظاهرة ما تتكرر ويســتقرئها، أو يستقرئ علاقاتها ليخرج منها بحكم، لذلك يمكننا جمع الثلاثة تحت بند الحسيات.

ولكن مع ملاحظة أن بعض هذه المقدمات قد لا تفضــي إلى القطع، مثل المجربات، فهذه تحتاج لاســتقراء وربط بالعلة كما سيأتي حتى تفيد القطع، وسيأتي تفصيلها إن شاء الله.

ونلاحظ أيضــا، أن الإمام ســيف الدين الآمدي كان ممن توســع في اســتعمال المنطق اليوناني في التفكير مع شــيء من صــبغته الإســلامية، كما ســبق وأســلفنا، وها نحن نُرجع تلك المفاهيم إلى الطريقة العقلية في التفكير بإرجاعها مباشــرة إلى الحس والربط العقلي.

والاستدلال من الدليل يتم عن طريق مناسبة الدليل للمطلوب، بقدرة الدليل على إنشاء عملية ربط يتم فيها الربط بين الـــمُسْتَدَلِّ عليه بالحكم الصادر، بمناسبته لجزء المطلوب (فيكون الدليل اقترانيا)، أو بمناسبته لجملة المطلوب، (فيكون الدليل اســتثنائيا)، وذلك باشـــتمال الدليل على حد قابل لربط الطرفين بصــورة تظهر هذه العلاقة بين الطرفين وفقا للمطلوب، فمثلا، حين تدلل على أن الله تعالى هو خالق الكون، فلا بد للدليل من أن يكون قادرا على إبراز هذه العلاقة بصــورة حتمية، فيبرز فيه حاجة الكون لخالق، ويمنع فيه قدرة الكون (المادة) أن يكون خالق ذاته، بســلبه من الاســتغناء كُلِّيًّاً، وبالتالي، إذا ما تم إثبات ذلك يتدخل العقل بالربط الســببي المتركز في قوانين التفكير وبدهياته ليفســر العلاقة بأن الكون يستحيل أن يوجد بدون سبب قادر على نقله إلى الوجود، وبهذا يحصل المطلوب.

إذن، لقد تم التفكير بالمحســوس (الكون)، وتم البحث عن جواب على تســاؤل يتعلق بتفســير وجوده، من خلال اختبار وجود الاســتغناء المطلق أو وجود الحاجة في المادة، وبالتالي فلا بد من تقديم تفســير كيف نجبر هذا الكســر لنفســر كيف انتقل مَنْ (أو: ما) لا يســتطيع الوجود ذاتيا إلى الوجود، وفي لحظة اســتدعاء البدهيات أو الأوليات العقلية التي تقيم روابط مثل الالتزام، والعلية (السببية)، والاقتران ليتم إصدار الحكم، وهذه العملية الأخيرة (إصدار الحكم) تلزم استحضار أمور "غير محســوســة"، صــفتها أنها عقلية، إما أنها تمثل قوانين للتفكير، أو أنها تمثل بدهيات، أو أنها تقدم لزوما بينا غير قابل للنقض يقيم العلاقة، وبالتالي ينتج الدليل، فلا يمكن إذن أن يعتمد الدليل على الحس مائة بالمائة، بل لا بد فيه من اســتعمال قضــايا عقلية متوافق عليها، وفي الوقت نفســه، فلا يمكن أن يتم التفكير إلا بالمحســوســات، للبحث عن محل النزاع وعن المشكلة التي تحتاج حلا، ومن ثم فلا بد أن تكون الرابطة بين الدليل والمحسوس رابطة عقلية محضة.

قال الإمام تقي الدين النبهاني: " الأصــل في اللغة هو ما يبتنى عليه، ســواء أكان الابتناء حســياً، كابتناء الجدران على الأساس، أم عقلياً، كابتناء المعلول على العلة، والمدلول على الدليل."[388]

نلاحظ أيضا تشبيه عملية الارتباط أو الدلالة هذه بالابتناء أو البناء، بناء جدران على أساس، أو بناء علة على معلول، لذلك لا بد من أن يكون وجه الدلالة قويا قادرا على أن يرتكز الدليل عليه ارتكاز الجدار على الأساس.

وقد يتضــمن الدليل ألفاظا تدل بمدلولاتها (ما يفهم منها)، أو منطوقاتها على المســتدل عليه، وقد تتضــمن الدلالة من خلال معقولاتها، أي تتبين الدلالة فيها بالنظر والتفكير والفهم، كالبحث في علاقة عقلية بين العلة والمعلول مثلا.

وصــحة النظر بأن ينظر فـــــيه من الجهة التي من شــأنها أن ينتقل الذهن بها إلى ذلك المطلوب المســماة وجه الدلالة، **والنظر هنا الفكر.**

فلا بد أن يستند الدليل العقلي إلى الحس، وموضوعه إثبات وجود الشيء، وهذا أيضا لا مجال للنظر الفاسد فيه إذ إن الحس يستطيع نقل المحسوس أو صورته إلى الدماغ بواسطة أعضاء الاحساس ليحكم الدماغ عليه بالوجود المقابل للعدم، وهذا قطعي أما الحكم على ماهية الشــيء من جهة العقل وحده، فينظر فيه، ما هي القضــية المبحوثة، وفي أي إطار يراد توظيفها، فمثلا، للماء صــفات وخصــائص كثيرة، منها خاصــية الإرواء، ومنها الرابطة الهيدروجينية التســاهمية (Covalent bond) التي تربط ذرتي الهيدروجين بذرة الأوكسجين، بزاوية معينة (104.5°) أفضت لإعطاء الماء خصائص مميزة، من سعة حرارية نوعية أكبر من تلك التي لباقي السوائل (إلا الأمونيا)، ولأن الحرارة النوعية للماء عالية فإن هذا يكسبه مقاومة كبيرة في التحول من الصلابة إلى السيولة ومن السيولة للغازية، وبسبب هذه الرابطة أيضا تجد أن لزوجة الماء عالية، واللزوجة هي مقاومة السوائل للانسياب. فالسائل الأسرع انسيابا أقل لزوجة، والرابطة الهيدروجينية أيضا تسبب زيادة في التوتر السطحي للماء مقارنة بغيره من السوائل، والتوتر السطحي هو ظاهرة شد جزيئات السائل السطحية ليصل إلى أقل مساحة ممكنة، وهو ناتج "بسبب الظاهرة التي تجذب فيها الشحنات المعاكســة بعضها البعض فإن الماء يتفاعل كجزيء قطبي مع الجزيئات القطبية الأخرى وحتى مع نفســه، وبســبب ذلك فإن للماء توترا ســطحيا مرتفعا، إذ إن جزيئاته الموجودة على السطح تنجذب لبعضها البعض وتتماسك، ولهذا التماسك فوائد عديدة حيث إن النباتات تصبح قادرة على سحب المياه من الأرض إلى أعلى ضد الجاذبية، كما يساهم هذا التماسك أيضا في ارتفاع درجة حرارة غليان الماء، مما يساعد الحيوانات على تنظيم درجة حرارة الجسم"[389].

وهكذا تجد للماء خصائص كثيرة، فأي تلك الخصائص تدرسه كي تستعمله في الدليل؟ وما هي الطريقة التي درسته بها لنقول بأن النتيجة "ظنية" أو "قطعية"؟ فكون ماهية الماء تتألف من هيدروجين وأوكســجين أمر قطعي، ومقدار الحرارة النوعية للماء مسألة اصطلاحية وضعت لمقارنة غيره من السوائل به، فهو رقم مرجعي، كما يصطلح مثلا على تدريج الحرارة بدرجة من مائة في المقياس المئوي، وهو تدريج يختلف عن درجة الحرارة بمقياس كلفن، أو فهرنهايت، وهكذا، لذلك فالسؤال هو: ما هي الخاصية التي تدرسها في العلم لتستعملها في الدليل القطعي؟

---

[388] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: أصول الفقه، تقي الدين النبهاني.

[389] ما السر الكيميائي للماء الذي يجعل الحياة بدونه أمراً مستحيلاً؟ ليلى علي، الجزيرة.

لذلك تختلف الصفات والخصائص المدروسة من حيث اليقين والظن، بحسب الموضوع والبحث.

هل ثمة مشكلات تعترض الدليل العقلي تحتاج لرأب؟ وهل يستقل العلم عن العقل؟

الإشكاليات المتعلقة بالتدليل على وجود الخالق سبحانه وتعالى:

يعبر الفيلسوف الألماني (كانت) عند حديثه عن محدودية العقل وانحصاره في دائرة الظواهر الحسية، فيقول: "إنه لا يمكن للعقل أن يتعدى الظواهر الحسية وإلا تورط في التناقض والخطأ، فمثلا إذا حاول العقل أن يحكم هل العالم محدود أو لانهائي من حيث المكان، وقع في تناقض وإشكال، لأنه سيجد نفسه مضطرا إلى رفض الفرضين كليهما، فنحن من جهة نتصور أن وراء كل حد شيئا أبعد منه، وهكذا إلى ما لانهاية، ثم يتعذر علينا من ناحية أخرى أن نتخيل اللانهاية ذاتها، وكذلك الحال فيما يتعلق بالزمان، فنحن لا نستطيع تصور الأزلية التي ليست لها ابتداء كما لا نستطيع أن نتصور لحظة - ما – نسميها بدء الزمن، إذ العقل مضطر لتصور زمان قبل أية لحظة يفرضها مبدأ للزمان، وهكذا يتضح عجز العقل وضعفه تجاه هاتين القضيتين المتصلتين بالامتداد في المكان والزمان"[390]

واضح وضوح الشمس أن مفاهيم الزمان والمكان عند (عمانويل كانت) خاطئة، وبالتالي فهو ينزلها على الواقع بطريقة خطأ، وقد بينا في غير موضع من كتابنا: "نشأة الكون ونشأة الحياة" وخصوصا في فصل: "**تصحيح علمي لمفهوم المكان والزمان الفلسفي!"** أنه ليس ثمة "ساعة كونية" تحسب الثواني منذ الأزل، وبيَّنا أن الزمان والمكان والمادة ابتدأت كلها في لحظة واحدة، ولم يكن زمان قبلها، فلحظة خلق المادة هي لحظة بداية الزمان والمكان، وبينا أن الزمان والمكان حركيان ديناميكيان يتأثران بالقوى، وليس الزمكان بشيء مطلق في الكون! ولا مكان إلا ما تشغره المادة والطاقة، وأن الانفجار الكوني وتوسع الكون لم يكن في الفضاء، وإنما كان الفضاء في الكون، فما وصلته حدود توسع الكون فهو المكان، وهذا كله محدود يمكن قياسه بدقة متناهية محسوسة، وهذا مثال على قضية فلسفية عقلية احتاج فيها "العقل" إلى "العلم" ليعطيه التصور الصحيح فيها ليتم إسقاطها على قضايا عقلية مثل أدلة وجود الله مثلا، أو على أفعال الله تعالى وصفاته، لبيان أنها غير خاضعة للزمان ولا للمكان[391]!

ولكن قضية أن العقل إذا فكر فيما وراء الحس فإنه عرضة للخطأ والزلل فهذا أمر صحيح، وأيضا، وكما أسلفنا، فإن فهم الواقع الذي سيقع عليه الحس فهما صحيحا دقيقا: ما هو؟ أمر محوري أساسي لازم لزوم الماء للحياة، لذلك وجب علينا التأسيس لقواعد ومنهجية سليمة في البحث والتأصيل، لسلامة النتائج والاستدلالات،

قال الدكتور عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر سابقا، في حديثه عن عجز العقل وتخبطه في ميدان ما وراء الطبيعة: "ومهما أشاد المعتزلة بالعقل، ومهما رفعوا من شأنه فمن البدهي أن الميدان الذي يتخبط فيه العقل تخبطا لا نهاية له إنما هو ميدان ما وراء الطبيعة، ومن الواضح أن مذهب المعتزلة على ما فيه من روعة ودقة وجمال وعلى ما أداه من خدمات جليلة في ميدان المنطق الديني لا يقوم على أساس "معقول"،

---

[390] من تعليقات محقق كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، الدكتور مصطفى عمران ص 69-70 عن كتاب: قصة الفلسفة الحديثة ص 300.

[391] فمثلا: طرح ابن سينا تساؤلات حول فعل الله تعالى وإرادته ومباشرته للخلق، وعن "الزمن" ما بين "الإرادة" وتنفيذ هذه الإرادة، وحاول تعليل ذلك "التأخير" واستنبط أنه لا يمكن تعليله، وتوصل إلى أن الكون "قديم" ورد عليه الإمام الغزالي وأثبت حدوث العالم، ولكن الملاحظ أن مفهوم الزمن عند ابن سينا خطأ، ورتب عليه كل تساؤلاته واستنباطاته، وأسقطه على أفعال الله تعالى وصفاته، وخرج بأقوال سقيمة، وهذا مثال على قضايا عقدية احتاجت لفهم العلم للواقع كي تدق، راجع كتابنا: "نشأة الكون ونشأة الحياة، فصل: دليل الحدوث والتغير والسببية".

قد تقول: إن العقل -وهو أساس مذهب المعتزلة ومذهب العقليين عموما – له مقاييسه وله موازينه التي لا يتطرق إليها الخلل، إن المنطق -القديم ومنه الحديث- آلة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في التفكير!

ولقد جاهدت الإنسانية جهادا طويلا حتى جعلت من الاستقراء[392] والقياس أداتين للفصل بين الهدى والضلال، وللتفرقة بين العماية العمياء، والصواب الأصوب! فالاستقراء والقياس إذن هما وسيلة العقل وهما فيصل التفرقة بين الغي والرشاد! فمن التجني على المعتزلة، وعلى العقليين -وقد اعتمدوا عليهما- أن نصم مذاهبهم بمجافاتها للطريق الأقوم! إن وجهة النظر هذه تبدو وكأنها لا غبار عليها، بيد أنها عند النظرة الفاحصة تتزلزل وتنهار!

أما أولا: فلأن المعتزلة أنفسهم والعقليين عامة -مع اعتمادهم على الاستقراء والقياس- قد اختلفوا فرقا وأحزابا لا تحصى، وكل فرقة أو شيعة تتبع رئيسا وصل به (استقراؤه) ووصل به (قياسه) إلى نتائج معينة تختلف في قليل أو كثير عن نتائج استقراء آخر وقياس مختلف [يعني لو كانت نتائج الاستقراء والقياس قطعية، وتعصم من الزلل، فلا يصح الاختلاف في تلك النتائج كل مرة يقوم فيها باحث بالاستقراء أو القياس (ثائر سلامة)]،

وأما ثانيا: فلأن الفكرة أن "المنطق يعصم الذهن عن الخطأ في التفكير أو أن المنطق وسيلة التفكير الصحيح فكرة خرافية أكثر منها حقيقية، وذلك يحتاج إلى تبيان:

إن المقاييس هي كما ذكرنا: الاستقراء والقياس، فأما الاستقراء وهو أساس المفهومات العامة والقضايا المتصفة بأنها كلية، فإنه مبني كله على الحس، أي أنه **استقراء محسوسات**، إنه تتبع جزيئات لا تخرج عن نطاق الواقع، أما المساتير (الغيبيات)، فهو بريء منها كل البراءة، إنها لا تدخل في دائرة اختصاصه! فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ليصل إلى ما وراء الطبيعة!

ثم إن الاستقراء تام وناقص، والتام كما يعترف المناطقة لا غناء فيه ولا فائدة منه، وأما الناقص، وهو المهم في نظرهم، فإنه -في رأيهم أيضا- **ظني**، وهو كذلك عرضة للتغيير في كل آونة!

كل معدن يتمدد بالحرارة، تلك قضية من قضايا الاستقراء، إنها قضية عامة شاملة، ولكن المعادن لم تكتشف بعد بأكملها، ومن الجائز أن يكتشف في الغد معدن لا يتمدد بالحرارة، **إنها إذا قضية مؤقتة ظنية تتبرأ من اليقين الفلسفي**، وهكذا قضايا الاستقراء إنها: خاصة بالطبيعة ولا شأن لها بما ورائها، وهي ظنية لا تعرف اليقين.

أما القياس، فإنه مبني على الاستقراء إذ هو منطو دائما على كلية، كلية استقرائية، وما دامت قضايا الاستقراء ظنية، وميدانها المحسوسات، فنتائج القياس ظنية كذلك، **وميدانها المحسوسات**!![393]

---

[392] الاستقراء، بعكس القياس، ينطلق من دراسة الأجزاء إلى التعميم على الكل، يتوصل فيه الدليل من الخاص إلى العام، فنتيجته أكبر من مقدماتها، يحاول الوصول إلى نتيجة كلية من مقدمات خاصة أو جزئية، وقد قدسه الحسيون، فمثلا تجد النمر والأسد واللبؤة والفأر والقطة وسائر الحيوانات إذا أكلت تحرك فك فمها الأسفل، فتستقرئ ذلك في حيوانات لا حصر لها فتجده منطبقا على الواقع فينتج عن هذا الاستقراء الحكم بصحة هذا الأمر، ولكن حين تدرس التمساح تجد الحكم غير منطبق عليه، فلا يخفى إذن أنه من الجائز أن يكون الحكم فيما لم يُستَقْرَأ على خلافه فيما اسْتُقْرِئَ، فيثبت الحكم للجزئيات ولا يثبت للكل، لذلك فالاستقراء قد يكون شموليا تاما باستقراء الأجزاء جميعا – وتحقيق ذلك عسير في بعض القضايا سهل في غيرها - وينتج عنه حكم قطعي، أو لا ينتج، فيكون الحكم ظنيا.

[393] من تعليقات محقق كتاب الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي، الدكتور مصطفى عمران ص 64-65 عن كتاب: المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص 10-12.

إذن، فالبحث في المحسوسات لاستقرائها نتائجه ظنية! فكيف سيتخذ أساسا في الأدلة العقلية القطعية؟ كيف ستستدل على أن المادة محتاجة، وتعمم هذه النتيجة على كل المادة، ما يقع تحت بصرك منها وما هو في الزاوية الأبعد من الكون مما لا يقع حسك عليه؟ فكيف السبيل إلى القطع؟ **هل دخلنا في عنق الزجاجة؟**

ثم كيف ستبرهن على أن الاستقراء في المستقبل لن يخذلك ولن يتوصل إلى نتيجة مخالفة لتلك التي أجريتها؟

ثم أوليس الاستقراء في المحسوسات هنا نوع مشابه للتجربة؟ فيه إمكانية خطأ القياس، وخطأ عزل الظاهرة عن غيرها من الظواهر، والأخطاء البشرية؟ **هل هذه ثغرات في الأدلة العقلية؟**

لقد تم الاستدلال على الاحتياج بأن المادة خاضعة لقوانين ونسب مفروضة عليها من خارجها، بدليل أن بعض العناصر الكيميائية تتفاعل مع غيرها، وأن الماء يتكون من هيدروجين وأوكسجين، وهذا استقراء جزئي فكيف يتم التعميم الصحيح له ليشمل المادة كلها؟ أولسنا نحتاج إلى "العلم" هنا؟

ما الدليل على أنك لو أخذت قطعة من الخشب إلى القمر، ومعها أوكسجين وشعلة بأنها ستحترق وتتصرف كما تتصرف على الأرض؟ أوليس الدليل على صحة ذلك آت من دراسة خواص المواد؟ وليس من المجازفة بالتعميم العقلي المحض فقط؟

الفرق بين البرهان العقلي والدليل المنطقي، ومعضلتا القطع والتعميم!

درج المناطقة منذ أيام اليونان، مرورا بالمتكلمين على استعمال البراهين والأدلة المنطقية على وجود الله تعالى، فيقدمون بمقدمات صغرى وكبرى، تربط بالنتائج ربطا منطقيا، كما مر معنا أعلاه، ومن الملاحظ إغراقهم في التفكير في قضايا الماورائيات "الميتافيزيقيا"، وبناء المعقولات على المعقولات، وقد يفضي المنطق اليوناني إلى نتائج خطأ،

يقول الإمام تقي الدين النبهاني في الشخصية الإسلامية الجزء الأول: "وهكذا جميع القضايا تستند صحة نتائجها إلى صحة القضايا، وصحة القضايا غير مضمونة لأنه قد تقع فيها المغالطة، ولذلك كان من الخطأ الاعتماد في إقامة البرهان على الأساس المنطقي، ولكن ليس معنى هذا أن الحقيقة التي يتوصل إليها عن طريق المنطق خطأ، أو أن إقامة البرهان بواسطة المنطق خطأ، بل معناه أن الاعتماد في البرهان على الأساس المنطقي خطأ،

وجَعْلُ المنطق أساساً في إقامة الحجج خطأ، فيجب أن يجعل الحس هو الأساس في الحجة والبرهان. أمَّا المنطق فإنه يجوز أن يقام به البرهان على صحة القضية وهو يكون صحيحاً إذا صحت قضاياه جميعها وانتهت هي والنتيجة معاً إلى الحس، وكانت صحة النتيجة آتية من الاستنتاج من القضايا لا من شيء آخر، إلا أن وجود إمكانية وقوع المغالطة فيه يوجب أن لا يُجعل أساساً في إقامة الحجة لأنه ككل أساس ظني فيه إمكانية الخطأ وإن كان يمكن أن يكون الاستدلال في بعض صوره يقينياً،

ويجب أن يُجعل الأساس في البرهان هو الحس لأنه ككل أساس قطعي في وجود الشيء لا يمكن أن يتطرق إليه أي خطأ"... "وذلك أن الذي يحصل فيه هو أن اقتران القضايا مع بعضها يجري فيه ترتيب المعقولات على المعقولات واستنتاج

معقولات منها (نعني هنا معقولات لا تستند إلى الحس، أما المعقولات التي تستند إلى الحس فاستعمالها في البرهان صحيح لا خطأ فيه قال الأستاذ غانم عبده "**لأن المعقولات هي حسيات في الأصل، وما لم تكن حسيات لا تكون معقولات**"[394])،

ويجري فيه ترتيب المحسوسات على المحسوسات واستنتاج محسوسات منها أما ترتيب المعقولات على المعقولات فإنه يؤدي إلى الانزلاق في الخطأ ويؤدي إلى التناقض في النتائج ويؤدي إلى الاسترسال في سلاسل من القضايا والنتائج المعقولة من حيث الفرض والتقدير لا من حيث وجودها في الواقع، حتى كان آخر الطريق في كثير من هذه القضايا أوهاماً وأخاليط. ومن هنا كان الاستدلال بالقضايا التي يجري فيها ترتيب معقولات على معقولات عُرضة للانزلاق"[395].

وفي معرض التفريق بين البرهان العقلي والمنطقي، يقول الأستاذ غانم عبده: "أن القول بأن الوجود لا يخرج عن خالق ومخلوق ليس فرضية وإنما هو حقيقة قطعية. لأن الكلام ليس متناولاً لهذا القول باعتباره فرضاً، وجرى ترتيب البرهان على هذا الفرض، وإنما تناول الكلام الأشياء المدركة المحسوسة، وأقام البرهان الحسي على أنها مخلوقة لخالق، فأدرك إدراكاً حسياً وجود مخلوقات لخالق، فتوصل بالبرهان الحسي إلى هذا القول فكان القول نتيجة البرهان وليس فرضاً.

أي أننا لم نقل بما أن الوجود لا يخرج عن خالق ومخلوق، وبما أنه ثبت أن المدرك المحسوس مخلوق فيكون غير المدرك المحسوس هو الخالق. أي لم نقم الفرضية أولاً ورتبنا عليها البرهان حتى يحتاج إلى إثبات الفرضية ليصح البرهان، وإنما وضعنا الأشياء المدركة المحسوسة موضع البحث، فلفتنا النظر إلى أنها موجودة قطعاً وهو أمر مشاهد ملموس، وأقمنا البرهان على أنها محتاجة قطعاً، وهذا يعني أنها محتاجة إلى من يوجدها فهي مخلوقة.

فالبرهان قام على أن الأشياء المدركة المحسوسة مخلوقة. أي ترتب على حقيقة قطعية لا على فرضية. وبذلك ثبت بشكل قطعي وجود المخلوق، وهذا يثبت وجود الخالق. لأن هذا المخلوق إما أن يكون مخلوقاً لنفسه أو مخلوقاً لغيره ولا وثالث لهما قطعاً وهذا ليس فرضاً وإنما الواقع المحسوس للمخلوق يدل عليه. أما كونه مخلوقاً لنفسه فباطل، لأنه يكون مخلوقاً لنفسه وخالقاً لنفسه في آن واحد وهذا باطل، فلا بد أن يكون مخلوقاً لغيره، وهذا الغير هو الخالق. وبهذا ثبت وجود خالق،

أي أن إثبات كون الأشياء المدركة المحسوسة مخلوقة لخالق وأن هذا الخالق هو غيرها يثبت وجود الخالق. وبناءً على هذا الإثبات بالبرهان الحسي لوجود المخلوق ولوجود الخالق وأنه غير المخلوق أدركت الحقيقة القطعية وهي أن الوجود لا يخرج عن خالق ومخلوق. ولذلك لم يكن هذا القول فرضاً وإنما هو حقيقة قطعية ثبتت بالبرهان الحسي القاطع"[396].

فهذا يضع أيدينا على فرق جوهري بين الاستدلال العقلي المستند إلى الحس، وذلك البرهان المنطقي المنطلق من فروض تحتاج لبراهين، ومن ثم تستعمل في التدليل بعد ثبوتها بالبراهين!

إذن، فحلقة الوصل ما بين المنطق والطريقة العقلية في الاستدلال هي بناء المعقولات على الحس، واستعمالها من ثم في الاستدلال، فمثلا: ترى أن المخلوق عاجز عن خلق ما يقضي حاجته التي يتوقف وجوده عليها، فتبني عليه بأن صفة العجز تجعله مخلوقا محتاجا لخالق، وتصبح هذه من المعقولات التي تبنى على الحس، وحين تسأل نفسك: من خلق الخالق؟

---

[394] نقض الاشتراكية الماركسية غانم عبده.

[395] الشخصية الإسلامية الجزء الأول لتقي الدين النبهاني باب خطأ منهج المتكلمين.

[396] نقض الاشتراكية الماركسية، غانم عبدة ص 7-8

تطبق هذا الأصــل على الجواب فتقول بأنه يســتحيل أن يكون مخلوقا وخالقا في الوقت نفســه! لأن ما يتحقق في ماهية المخلوق من أعراض وصــفات جعلته مخلوقا لأجلها لا يمكن أن ينطبق على الخالق وإلا انتمى لعين تلك الماهية وأضــحى محتاجا مثلها!

فالتفكير باسـتعمال المنطق يضع الفرض أولا، ثم يسـعى لإثباته، بينما التدليل العقلي المسـتند إلى الحس يقوم بالبحث في المحسـوس، **<u>ومن ثم التوصـل منه إلى صـفات معينة يتوقف عليها وجوده واسـتمرار وجوده</u>**، ولا يسـتطيعها بنفسـه، بل يحتاج فيها إلى غيره ممن يمتلكها، كالإيجاد من العدم، أو خلق الأســباب وفقا لقوانين معينة تتفاعل مع خصــائص المادة بنســب معينة، فمثل هذا لا يســتطيعه مخلوق، فيثبت بهذا الحاجة لوجود خالق، لا يماثل المخلوقات في أعراض النقص هذه، ومن ثم يبني عليها بأن الوجود فيه مخلوق وخالق، أو أن ما يقابل الوجود هو العدم، وصــفات الممكن الوجود كذا وكذا، وصفات الواجب الوجود كذا وكذا، بناء على ما انبنى على الدليل الحسي.

وقد تتسـاوى النتيجتان أحيانا، فيتوصـل من التدليل العقلي إلى أن الوجود خالق ومخلوق بعد بناء ذلك على المشـاهد المحســوس، مع نتيجة الدليل المنطقي الذي بدأ بفرض أن الوجود خالق ومخلوق، ولكن الفرق الشــاســع بينهما هو بناء النتيجة هذه على الحس وهو أساس لا يتطرق إليه الشك أو الخطأ، فهو يعصم من الزلل.

ولهذا، فإذا أقيم الدليل بوضــع الفرض أولا ثم ربطه بالحس والتدليل على صــلته بالحس بعد ذلك، فلا خطأ في ذلك، وهو بناء المعقولات على الحس كما سـميناه سـابقا، وأيضـا إن اقتصـر على بناء المعقولات على المعقولات، فينظر هل هذه المعقولات تتصــل بالحس أو بالبدهيات أم لا؟ مثلا بناء الدليل على اســتحالة اجتماع النقيضــين، أو على اســتحالة تكرار المصادفة، فمثل هذه المعقولات أساسها صحيح لقيامها على البدهيات، فيقبل التدليل بها.

إذن: لقد رأينا إمكانية تسـرب الخطأ في فهم الواقع المحســوس، فقد أخطأ الفلاســفة مثلا في فهم الزمان والمكان قرونا طويلة، ورأينا إمكانية تسـرب الخطأ في عملية الاسـتقراء، ورأينا إمكانية تسـرب الخطأ في اسـتقراء المحسـوسـات، ورأينا إمكانية تسـرب الخطأ في عملية الربط المنطقي، ورأينا إمكانية تسـرب الخطأ في البحث فيما وراء الطبيعة، ورأينا مشــكلة النتائج الظنية للاســتقراء، والغرض هو اليقين، وهكذا، فلا بد من طريقة لحل هذه الإشــكاليات لتعصــم من الزلل ولتفضي إلى القطع والجزم واليقين!

الخروج من عنق الزجاجة مرة أخرى:

إن الغرض من البرهان هو إثبات وجود واقع لا يقع الحس مباشــرة عليه (الخالق)، بل يقع على آثاره، عن طريق إقامة صلة المطابقة بين الواقع والفكرة المتصورة عن ذلك الواقع بشكل قطعي يقيني، وطريق ذلك هو الدليل، ولكن وفق منهجية تفضي فعلا إلى القطع.

واتصـال الحقائق بالمحسـوسـات أو بالبدهيات تجعلها من القطعيات، ولكن المحسـوسـات تحتاج لاسـتقراء، وبحسـب التفكير المنطقي السـائد عن الاسـتقراء، والتفريق بينه والقياس أن الاسـتقراء دائما ما يكون ناقصـا، وقد بحثنا هذا كله في الفصل الرابع من هذا الكتاب، نظرية المعرفة، ونقتصر هنا على ذكر هذه الإشكالية وبيان حلها، فالاستقراء الناقص يتمثل في تمثيلهم بأنك لو اســتقرأت حركات فك الحيوانات المختلفة حين تأكل لوجدتها تحرك الفك الأســفل، فإذا ما ظننت أنك

تستطيع القطع بنتيجة الاستقراء واجهتك معضلة أن التمساح يحرك الفك العلوي، **فلا تستطيع التعميم، ولا الوصول للقطع، فهاتان مشكلتان**، وبالتالي **فحين تستدل على وجود الله تبارك وتعالى مستعينا بالاستقراء للمحسوسات، فمن أين لك أن تعمم النتيجة؟ وكيف لك أن تتوصل إلى القطع؟**

فهل هذا يعني أنه لا يمكن **التدليل الجازم القاطع على وجود الخالق باستعمال الحس والبرهان العقلي**؟

هل يمكن تعميم نتائج الاستقراء والخروج بنتيجة قطعية؟

والجواب على ذلك يتمثل في الأمور التالية:

أولا: يجدر ملاحظة أن كل القضايا الخاضعة للاستقراء محدودة، وذلك لأن الأشياء في الكون محدودة، وبالتالي فإن استقراءها ممكن نظريا، كأن تستقرئ مثلا الآيات والأحاديث المتعلقة بمسألة ما، وتخرج بنتيجة قطعية أو ظنية من هذا الاستقراء وتعممها، وكذلك فعل علماء المسلمين باستقراء الشريعة فخرجوا من ذلك الاستقراء بمقاصد متحققة فيها.

ثانيا: إن طريقة الاستقراء التي درج عليها المناطقة كما يظهر منها هي دراسة في فضاء مفتوح، فأنت حين تستقرئ المعادن وتصرفها حين تتعرض للحرارة مثلا، تجد أنها تتمدد، ويتكرر هذا التصرف من معدن للآخر، فتستقرئها، ولكنهم يقولون بأنك لا تستطيع التعميم والجزم لافتراض وجود معدن لم يكتشف بعد لا يتمدد بالحرارة، أو لافتراض المعدن الذي تجري تجاربك عليه يحتمل أن لا يتمدد فيها في المرة القادمة حين تكرر التجربة بالطريقة نفسها.

وهكذا فإن وجود هذه الاحتمالات تجعل من النتيجة ظنية، ولكن **يمكن أن يتم الاستقراء بطريقة أخرى وتعمم النتيجة وبشكل قطعي**، وذلك **بدراسة الماهيات التي تتحقق في الأجزاء ومن ثم تعميم النتيجة على الجنس** الذي تنتمي له هذه الماهيات، فلا يعود ثمة من مشكلة في الحاجة لدراسة كل فرد من الأفراد، فإذا ثبت لشيء ما صفة أو خاصية معينة مشتركة في الجنس الذي ينتمي إليه، من الصفات التي تدل على ذلك الجنس، والتي جعلت منه ماهية معينة فإننا نستطيع تعميم دراسة أثر وجود تلك الصفة وكيفية تفاعلها على الجنس كله الذي يشترك مع الفرد بوجود تلك الخاصية أو الصفة.

فمثلا، ترى خصائص معينة في الحديد جعلته ماهية معينة تختلف عن ماهية النحاس، فإذا ما درست سلوك الحديد في أي فرد من أفراده (بصورة نقية منه مثلا) تجده يتصرف بشكل معين منضبط مع الحرارة مثلا، فتستطيع تعميم النتيجة على جنس الحديد، لاشتراك باقي أفراده في عين الماهية، وكذلك بصورة أعلى تدرس ماهية المعادن في أمور تشترك فيها في تلك الماهية تختلف فيها عن ماهية البلاستيك مثلا، فتحدد محددات معينة هي تلك التي اشتركت فيها المعادن في ماهيات معينة، وبالتالي جعلتها تتصرف بشكل معين كمعادن، وهكذا.

من هنا نستطيع القول مثلا: إن ماهية الإنسان تتحقق بالكامل في كل فرد من الإنسان، فالفرد يموت وبالتالي فجنس الإنسان يموت، **وتكون النتيجة قطعية**.

فالتعميم آت من دراسة الوصف الماهوي وليس من المشاهدات والاستقراء الناقص، لوجود قانون أو نظام يتحكم في الخاصية أو الماهية بوجود عامل مؤثر كالحرارة، أي أن العلاقة السببية هي بين الخاصية أو الصفة الموجودة في الشيء، التي جعلت له ماهية معينة، والتي تتحقق في أي شيء آخر يشترك معه في ذات الماهية، وعلاقتها بالمؤثرات السببية من قوى وحقول ومجالات وطاقات قادرة على التفاعل مع تلك الخاصيات أو الصفات، فحين إدراكها تعمم.

كذلك الأمر في عملية الاستقراء أحيانا يتم التركيز على المشاهدات من زاوية خطأ تتسلط على النتيجة فتفسدها، وقد لا تسعف هذه المشاهدات في دراسة الأمر المطلوب البرهان عليه، فإذا لم تركز المشاهدة على دراسة الجنس المشترك، ثم الماهيات التي يتكون منها ذلك الجنس، ومن ثم صفات وخصائص تلك الماهيات وكيفية تفاعلها السببي مع المؤثرات السببية، فإن المشاهدات في هذه الحال تتعلق بمجموع لا يفضي إلى استقراء صحيح،

قال النبهاني رحمه الله: "أما المشاهدة فإنه لا يجوز أن تحكم لأنها مشاهدة لغير المطلوب البرهان عليه، فهي مشاهدة للمجموع وهو غير الجنس، فهي فوق كونها مشاهدة ناقصة لا تحكم لأنها ليست الجنس. ألا ترى أن المياه في البحار لا تنفد مهما أخذت منها، وهذا يعني أنها ليست محدودة، وأن البترول لا ينفد مهما أخذت منه، وهذا يعني أنه ليس محدوداً وألا ترى أن القمح يتزايد مع الاستهلاك الكثير منه. فإذا نظرنا إلى مجموعه معناه لا ينفد، مع أن الواقع أن جنسه ينفد، ومعناه أنه ينفد [وأنه محدود]. وجنس الإنسان المتمثل في الفرد الواحد يموت، معناه أن جنس الإنسان من حيث هو يموت، وعليه فإن الإنسان محدود." انتهى قوله،

فدراسة جنس الإنسان تقوم على تحديد ما يشترك فيه في ماهية تتحقق في كل فرد فيه، فنرى الفرد يموت، وبالتالي فجنس الإنسان يموت، هذا استقراء صحيح، بينما لو قلنا صحيح أن الإنسان يموت، ولكننا نشاهد مجموع البشر يزيدون، وهذا يتعارض مع التعميم، نقول بأن هذا ليس هو موضوع الاستقراء هنا، فالاستقراء يتعلق بما يحدث لكل إنسان، لا باستقراء ما يحدث للبشرية ككل من أعداد تزيد، فهو قياس مع الفارق ولا يفضي لنتيجة صحيحة! فلئن زادت البشرية فإن هذا لا ينفع أي فرد فيها في النجاة من الموت!

وهذا كله بفضل مناهج التفكير عند المسلمين والتي تختلف عن مناهج التفكير عند غيرهم، وهذا ما استفاد منه العديد من علماء المسلمين، ولعل الإمام تقي الدين النبهاني رحمه الله استفاد ذلك الأمر من الأصول، من بحث القياس الشرعي، حيث إن القياس بين أمرين إنما يصلح لاشتراكهما في علة، وهذه العلة تمثل الوصف المطرد المناسب المفهم المشتمل على معنى صالح مفيد للباعث على تشريع حكم معين في مسألة معللة بهذه العلة ومعروفة الحُكم، فإذا ما وجد ذات الوصف (العلة) في مسألة ثانية لا حكم فيها انطبق عليها ما وجد في الأمر الجامع المشترك بينهما من علة، وجرى القياس فانطبق الحُكم نفسه على المسألتين.

فحلَّ القياسُ إذن مشكلة الحاجة للاستقراء الشامل لكل الأفراد لاشتراكهم في خصائص أشبه ما تكون كالعلل التي بها أضحوا "ماهيات" معينة. فالحكم إذن سيكون منطبقا على كل فرد يشترك في العلة، وسيكون حكما على الجنس وعلى الماهية.

لذلك كانت كلمات الإمام تقي الدين النبهاني في استدلاله بالاحتياج على وجود الله تعالى، وألفاظه منتقاة عند عملية الاستدلال، فهو ذكر أوصافا ووصفا وذكر جنسا وماهية حتى يصلح الوصف للتعميم، وبالتالي لا حاجة للاستقراء التام لجميع أفراد الأشياء التي تشترك في هذا الوصف، فبمجرد ثبوت الوصف في إنسان حي بأنه يتنفس أو فيه خاصية الحاجة العضوية أو الغريزة يكون كل البشر فيهم هذه الأوصاف لأنها أوصاف ماهية وهي مما يدل على العموم.

ثالثا: وذلك لأن الكون مبني على نظام وليس عشوائيا، ومن طبيعة هذا النظام أنه **انتظم الأفراد بخصائص معينة ميزتهم بماهيات معينة**، فماهية الإلكترون التي تفرد بها جعلت له خصائص يختلف فيها عن ماهية البوزونات الأخرى، فأما

الإلكترون فلا يسقط في المدارات السفلية للنواة أبدا، وإلا لو فعل ذلك لما نشأت مادة، ويتصرف تصرفات كمومية معينة منضبطة تتكرر، بينما البوزونات لو كانت مكانه في النواة لسقط في المدارات السفلية ولما نشأت المادة، وكتلة البروتون تختلف عن كتلة النيوترون وكل شيء منضبط بخصائص معينة سمحت بنشوء واستمرار واستقرار المادة، ولولا ذلك لفني الكون، لذلك فهذا برهان أن الماهيات تتحقق في الأفراد،

فكل إلكترون يتصرف نفس التصرفات، وكل مِيُون أو بُوزُون يتصرف بطرق أخرى، بناءً على خصائص كل منهما المتمثلة في كل أفراده، والتي أدركناها باستقراء بعضها، ولو أمكن تغير هذه الخصائص وتبدلها كل مرة لتحول الكون إلى العشوائية وفني في لحظات.

رابعا: إذا اكتشفت حين الاستقراء أن الأمر المستقرأ هو خاصية في المادة، فإن المادة لا تستطيع تغييره، فمثلا حين ترى أن الإنسان الحي يثبت له صفة التنفس إذا تنفس مرة، وتثبت له صفة أو خاصية الاحتياج إذا ثبت أنه محتاج ولو لشيء واحد، فإذا ثبت له صفة الاحتياج ثبت أنه غير قائم بذاته، ولا يستطيع أن يغير هذا من تلقاء نفسه.

لذلك تستطيع أن تجزم أنك لو أخذت خشبا وأوكسجينا وشعلة إلى القمر، فإن الاحتراق سيتم بنفس الفعل السببي الذي جرى على الأرض!

خامسا: وكذلك يمكن أن يستقرئ عالم تجريبي خصائص المعدن، وخصائص المؤثرات التي تؤثر فيه، والظروف المعيارية المطلوبة لهذه التجارب، ويحصر هذا ويحصر هذا، ويضبط هذا، ويدرس تصرف المعدن حين تسليط تلك المؤثرات عليه، في تلك الظروف، ويرى أثر ذلك،

فيستطيع تعميم النتائج وتكون قطعية، كقوله إن الحرارة تسببت في تمدد المعدن، **فهذه العلاقة السببية قطعية**، وتعمم في ظل الظروف المعيارية المتبعة في التجربة، خصوصا وأن التمدد يتكرر كل مرة في ظل نفس الظروف، مما يعني استحالة أن يحدث عين التمدد كل مرة بالمصادفة، (لاحظ أنها علاقة سببية، بخلاف الاستقراء الذي لا يقوم على علاقة سببية، فيمكن فيه أن يشذ جزء من كل المجموع عن باقي الأجزاء كمثال التمساح وباقي الحيوانات وفتح الفك حين الأكل)

سيأتي -إن شاء الله- بيان الاستقراء وأنواعه في فصل: ثانيا: الاستدلال الاستقرائي، ولكننا سندرس علاقة الاستقراء بالمنهج العلمي الحسي التجريبي هنا لالتصاق تلك الدراسة بعلاقة الطريقة العلمية بالعقلية هنا.

تصويب عقلي لأخطاء منهجية كبرى في المنهج العلمي التجريبي الاستقرائي!

لقد لاحظنا أن فكرة أن المعدن قد يتصرف بطريقة أخرى في المرة القادمة، أو أن معدنا ما، لم نكتشفه بعد قد يتصرف بطريقة مغايرة، وبالتالي فهذا ينتج عنه عدم يقين، من أساسيات المنهج الاستقرائي العلمي التجريبي، وعلى أساسها حكم الفيزيائيون والفلاسفة بظنية النتائج، وعلى أساسها لم يستطيعوا أن يقطعوا بإمكانية التعميم، وسنظهر هنا الحالات التي تخالف هذا، والتي يجب أن يتم فيها القطع، ونبذ فكرة احتمالية أن تتصرف المادة بشكل مغاير في كل مرة نقيس بها، ونبذ فكرة أننا بحاجة لقياس كل شيء واستقرائه استقراء كليا قبل أن نقطع، **فهذه أخطاء منهجية كبرى في المنهج العلمي التجريبي الاستقرائي**،

فإن قيل: قد يتصرف المعدن بطريقة مختلفة في مرة قادمة، قلنا جوابا بأن هذا غير ممكن:

أ- لوقوفنا على خصائص تلك المادة، وهي خصائص ثابتة نشأت عن بنية المادة التي جعلتها مستقرة في الكون بهذه الصورة، ودراستنا لتصرفاتها في ظل الظروف المعيارية، أي كيف تتفاعل هذه الخصائص مع القوى والمجالات بصورة سببية تتكرر دائما لأن هذا التفاعل السببي مما قام عليه نظام الكون، فتجاوبها مع الحرارة ليس بأمر عشوائي، بل هو أمر منضبط بالقوانين والتأثر السببي، فلا بد حتما من تكراره كل مرة.

ب- وبناءً على مبدأ السببية، فإن التمدد مثلا سيكون جراء قدرة القوى والمجالات والطاقات على التأثير السببي في مادة فيها قابلية التأثُّر السببي، واطراد ذلك كل مرة، وهذا حتمي لا يتخلف، فمتى ما حُصرت العوامل المؤثرة في التجربة أو في الأمر المستقرأ، ودُرس التأثير السببي بهذه الصورة فإن النتيجة حتمية، وتخلف هذا يناقض قانون السببية ويعطل قدرتها على إحداث التغيير، ويعطل قابلية المادة بخصائصها على التأثر، وكلاهما مستحيل.

ت- إن معنى الشذوذ المستقبلي هو إمكانية أن يكون تكرر التأثير من قبل عامل مجهول يتدخل مصادفة في كل مرة، وبشكل خفي، وبينما نظن أن التأثير ناتج عن العوامل السببية المحصورة التي تنتج عن معطيات التجربة والتي يتم دراستها كل مرة، بملاحظة تفاعلها مع المادة بشكل يقنعنا بأنها هي التي يحصل منها التأثير، إلا أن ذلك العامل يتدخل مصادفة ويحدث هو التغيير، وهذا يستحيل إذ إن تكرار المصادفة مستحيل بداهة أيضا.

ومثال ذلك أن نحصر التجربة بتسخين المعدن بالحرارة، وحين تصل الحرارة لدرجة معينة يتمدد المعدن مقدارا معينا، وفي ظروف معيارية منضبطة تماما، ثم نكرر التجربة مرة إثر مرة، فيتكرر التصرف نفسه، وليس ثمة عوامل مؤثرة غير الحرارة في ظروف التجربة المخبرية المنضبطة، فيأتي قائل ليقول: ماذا لو كان هناك عامل مجهول هو الذي يتدخل في المرة القادمة غير الحرارة، ويكون هو السبب في بعض حالات التمدد والحرارة في بعضها الآخر! فنقول له يستحيل تكرار المصادفة!

ث- لأن الكون خاضع لنظام سببي، قائم على مؤثر ومتأثر وفقا لنسب معينة ثابتة حتمية مطردة تتكرر كل مرة، وهذا يعني ضرورة انطباق هذه العلاقات السببية على الأفراد وعلى الجنس وبشكل ثابت.

وقد برهنا قبل قليل على ذلك من خلال استعراض القوى الكهرومغناطيسية في المجالات التي تؤثر فيها على اختلافها، فراجع ذلك المثال للضرورة! في باب: "**الدخول في عنق الزجاجة**".

سادسا: لو لم نستطع تعميم النتائج لما أمكن الوصول إلى أي نظرية أو قانون علمي، ولا حتى فكري ناتج عن التأمل في الكون، أي لتعارض ذلك مع إمكانية فهم الكون ودراسته، وكما ترى فعلى سبيل المثال، فإن الفيزيائيين يرون أن النظرية العلمية يجب أن تتمكن من التنبؤ بتصرف المادة بشكل منسجم معها في المرة القادمة التي تلاحظ فيها سلوك المادة، فإذا لم تفعل ذلك تبين خطأ النظرية، وتم البحث عن نظرية تستطيع التنبؤ بلا تخلف، وهذا يعني أن الكون محكوم **بقوانين كونية** منضبطة غير عشوائية، ويعني تركز **فكرة ومبدأ عام في أذهان العلماء بأن الكون مضبوط وخاضع لقوانين ثابتة**، وأن مهمتهم هي البحث عنها، لذلك فلو كان سلوك المادة لا يتكرر كل مرة بشكل حتمي فلن يتمكن أحدٌ من فهم الكون أو تقنينه بقوانين ونظريات، **فيسقط نظام المعرفة البشري**.

سابعا: لقد أثبتنا صفة احتياج كلي عام في الكون لمن يضبط خصائص المادة، وقواها ومجالاتها، وقوانينها بشكل تفاعلي متكامل بعضها مع بعض لينشأ نظام كوني صالح نتيجة هذا كله، فينطبق على أفراده أنهم محتاجون، ووجدنا البشر يموتون بدليل عملية توصيف أو إثبات حصول هذا الأمر في الأفراد المشتركين في الماهية التي ينتمي لها جنس البشر،

فالحياة في الحيوان هي مما يدل على الجنس والماهية، وهي ماهية مؤقتة لا بد أن تنتهي، فهي محدودة، ولذلك فكل حيوان وكل إنسان سيموت ويفنى، ووصف المحدودية واضح في صفات كثيرة في الإنسان مثلا، فوصف الإنسان بأنه فانٍ هو فرع عن وصفه بالمحدودية،

فما دامت الحياة قد بدأت في لحظة فلا بد من النهاية والموت والفناء، وذلك بسبب وجود وصف جنسي ماهوي وهو وصف المحدودية تشترك فيه الكائنات والأشياء، وهكذا نستطيع بسهولة تعميم هذا الأمر عبر قاعدة كلية بأنه كل إنسان يموت، وتتخذ هذه القاعدة أصلا للقياس فنقول بدليل هذه القاعدة فإن زيداً وعمراً وخالداً سيموتون.

فمن هذه النقاط السبع نستطيع إذن أن نضعها كمحددات توضع نتائج الاستقراء في ضوئها ويمكننا معها تعميم ما ينطبق معها والقطع به، أي أن البحث المنضبط بهذه المحددات السبعة يمكن القطع بنتيجته وتعميمها.

الفرق بين الاستقراء والتجربة العلمية:

على أن العلامة الصدر رحمه الله يرى أن الاستقراء: كل استدلال يسير من الخاص للعام، فإذا ما تم الاستقراء الكامل لجميع الجزئيات لم يعد ينطبق عليه أنه استقراء، بل يصبح استنباطا![397]

"الانتقال من الخاص إلى العام لا يتم وفقا لقانون عدم التناقض، فيمكن أن تصدق العلاقة الناتجة عن الاستقراء على بعض ولا تنطبق على كل، كما في مثال التمساح السابق، ولكننا هنا نفرق بين نوعين من الاستقراء، أولهما ما يفضي لنتائج ظنية، وهو الخالي من بحث العلاقات التي تربط بين القضايا التي يتم استقراؤها، كما في مثال الحيوانات السابق، فالبحث انصب على استقراء من يحرك فكه الأسفل حين الأكل، ولم ينصب على سبب التحريك أو العلاقات التي أفضت لجعل الحيوانات تحرك فكا دون فك، فهذا نتيجته ظنية، ويمكن أن يدخل التناقض بين نتيجته ومقدماته،

وثانيهما: الاستقراء الذي يفضي لنتائج قطعية، وهو الذي يمكن الربط فيه بين القضايا بعلاقات تربط بينها، مثل السببية، والالتزام، فهنا يمكن القطع والتعميم بناءً على استحالة تكرر السببية مرات كثيرة مصادفة.

---

[397] الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر ص 12.

تقول Dr. Sylvia Wassertheil-Smoller البروفيسورة في كلية آينشاين للطب: "المنطق الاستنتاجي [الاستدلال الاستنباطي] (Deductive reasoning) يتبع خطوات معينة في العادة، في البداية هناك فرضية (مقدمة) (Premise) ثم فرضية أخرى، وفي نهاية المطاف استنباط (inference)، الطريقة المتبعة عادة للمنطق الاستنتاجي (Deductive reasoning) هي القياس المنطقي (syllogism)، وفيه توضع المقدمة (الفرضية) الصغرى والمقدمة الكبرى للوصول إلى نتيجة منطقية، أي قاعدة كلية، تطبق على الجزئيات، أي ينطلق من العام إلى الخاص.

نستعمل الاستدلال الاستقرائي (Inductive Reasoning) بطريقة معاكسة، فهو يقوم على تعميمات كثيرة قائمة على استقراء جزئيات، فتستنبط استنتاجات وقواعد كلية من معلومات، ننطلق فيه من الخاص إلى العام[398]

ونخص بالذكر الاستقراء الناقص الذي قوامه الملاحظة دون التدخل بالتأثير في الواقع محل الاستقراء، فلا نخضع المادة لظروف غير ظروفها الأصلية ومن ثم ندرس تأثير هذه التغييرات على المادة، ونستنبط العلاقات، لا نفعل هذا، بل نقتصر على المشاهدة، بخلاف التجربة العلمية التي تعتمد على دراسة التأثيرات المتبادلة على المادة والوسط المحيط بها جراء إخضاعها لظروف جديدة، وملاحظة التغييرات الطارئة عليها، فهذان نوعان من الاستقراء إذن، نوع يتم بلا تدخل في الظروف والخصائص، ويقوم على المشاهدة والاستنتاج، ونوع يستعمل التجربة ويخضع المادة لظروف معينة ويرى أثر ذلك عليها.

---

398 .Deductive Reasoning vs. Inductive Reasoning

مشكلات تعترض المنهج العلمي التجريبي الحسي، هل يستقل العلم عن العقل؟

المشكلة الأولى التي تواجه أتباع المنهج الحسي التجريبي:

لقد تجلت لدينا أمثلة كثيرة توضح احتياج العقل للعلم، واحتياج العلم للعقل، وأن العقل هو الحاكم، وأن اتباع منهجيات معينة في البحث "العلمي أو العقلي" كفيلة برفع الظنية عنه واستعماله في الاستدلال القطعي على وجود الخالق!

إن طريقة التفكير أيا كانت عقلية أو منطقية أو علمية بحاجة إلى واقع محسوس، أو أثر ذلك الواقع إن لم يقع عليه الحس، وإلى معلومات سابقة وإلى عملية ربط ذكي في الدماغ ما بين الواقع والمعلومات لتفسير الواقع والحكم عليه، وعملية الربط الذكي في الدماغ تتم وفقا لقوانين التفكير، فيتم الربط بين السبب والنتيجة، أو الربط الزمني للسابق واللاحق، أو الربط المكاني (أكبر وأصغر، أبعد وأقرب)، الخ، فعملية الربط تكون بأن يقوم العقل بتشكيل **رابطة عقلية** بين الواقع والمعلومات، وهذه الرابطة ليست معلومة أو شيئاً محسوساً، بل هي **علاقة ذهنية** لا علاقة لها بأي شيء آخر.

والعلاقة الذهنية هذه تختلف عن العلاقة الخارجية، فمثلا في مثال النار والماء والغليان، هناك علاقة حسية بينهما، وهناك علاقة ذهنية منفصلة وهي في الدماغ، وهناك تطابق، أو لنقل هناك عملية تفسيرية للربط بين طرفي العلاقة الخارجية بشكل يفسرها، بحيث يفضي إلى تطابق بين العلاقة الواقعية والعلاقة الذهنية، ولو لم يكن هناك تطابق لما استطاع العقل تفسير الواقع.

والسؤال هو: هل يستطيع أتباع المنهج التجريبي تجاوز طريقة التفكير والربط العقلي؟ والجواب قطعا لا! ولكن بعض المفكرين كديفيد هيوم مثلا شكك في العلاقة السببية وجعلها اقترانا غير حتمي وأرجعها إلى الحس، وعندما أرجعها إلى الحس والتجربة أصبحت علاقة غير قطعية ويمكن أن تنفصل ولا يوجد توكيد على أن النار القادمة ستوصل الماء للغليان في المستقبل!

ونقل شيخ الإسلام مصطفى صبري عن ستيوارت ميل قوله: "لا ريب في أنها -أي المبادئ الأولى- تمثل جميع التجارب السابقة في الماضي، إلا أن عدد الحالات الواقعة مهما كان عظيما فليس بشيء إزاء ما يحتفظ به المستقبل من العدد غير المتناهي، والقول بأنه لا سبب داعيا على أن لا تكون حالات المستقبل طبق الماضي مؤيدةً للتجارب السابقة خروج عن دائرة التجربة وإقامة مبدأ آخر مقامها، فمن الممكن أن يوجد في أنحاء العالم الذي لا يحد له حد محل لا يُعترف فيه بهذه المبادئ"![399]

عملية التشكيك في الحواس أو في قوانين التفكير والربط، أو الظن أن "خصائص المادة" و "القوانين الكونية" التي تحكم سير تأثيرها وتأثرها بغيرها بأنها قابلة للتغير والتبدل، وعدم التفريق بين القوانين الكونية الصارمة التي لا تتبدل، وبين القوانين العلمية التي تحاول استقراءها والاقتراب منها ومطابقتها، وهي قابلة للتبدل، هي محاولات فاشلة ولا تصمد، ومحاولة إرجاعها إلى التجربة أيضا غير صحيح، بل هي قوانين ربط مفطورة في الدماغ البشري الصالح للتفكير الذكي

---

[399] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي الجزء الأول ص 239

والربط، وقوانين كونية صارمة لا تتبدل، **فالذي يمكن أن يتغير هو أمر من الأمور الو اقعة في دائرة الخطأ البشري، ودائرة المعرفة البشرية القاصرة.**

المشكلة الثانية التي تواجه أتباع المنهج الحسي التجريبي:

ويمكننا أن نوضح فشل النظرية الحسية التي تشكل أساسا في المنهج الغربي الحسي التجريبي[400] في محاولة إرجاع جميع مفاهيم التصور البشري إلى الحس والتجربة على ضوء دراسة عدة من مفاهيم الذهن البشري كالمفاهيم التالية: العلة والمعلول، الإمكان والوجوب، الوحدة والكثرة، الوجود والعدم، وما إلى ذلك من مفاهيم وتصورات،

إذ لا يستطيع العقلُ الحكمَ على ما لا يقع الحس عليه أو على آثاره، ولكنه يستطيع من خلال الآثار الحكم على الشيء، كالحكم بوجود المنظم الحكيم من خلال دراسة العناية والإتقان والحكمة في الكون مثلا، فهي دراسة لما يقع الحس عليه ليستدل به على ما لا يقع الحس عليه، بالربط العقلي، ولا يمكن إجراء العملية العقلية بغياب الإحساس بالشيء أو بآثاره،

فنحن جميعاً نعلم **أن الحس إنما يقع على ذات العلة وذات المعلول**، فندرك ببصرنا سقوط القلم على الأرض إذا سحبت من تحته المنضدة التي وضع عليها، وندرك باللمس حرارة الماء حين يوضع على النار، وكذلك ندرك تمدد الفلزات في جو حار، وندرك حصول النار بوجود جسم فيه قابلية الاشتعال (وقود، حطب)، وأوكسجين، ومصدر للإشعال، فإذا توفرت كلها بكميات متناسبة حصل الحريق. ففي هذه الأمثلة **نحس بظاهرتين متعاقبتين ولا نحس بصلة خاصة بينهما**، (أي قدرة تأثير إحدى الظاهرتين في الأخرى، وتوقف حدوث التغيير في الخصائص على وجود هذا التأثير)، وغاية ما يحصل هو تكرار التجربة واستقراء حدوث الظاهرة عند ظروف معينة، ومن ثم تقنين هذه العلاقة بصورة رياضية! هذه الصلة التي نسميها **بالعلية** ونعني بها:

أ- **قدرة أو استطاعة إحدى الظاهرتين أن تؤثر في الأخرى وتحدث فيها التغيير**، (مثلا: حين تدفع منضدة فتحركها نقول بأنك استعملت القوة للتأثير عليها، فالقوة هي الشيء الذي يحدث تأثيرا في حركة الجسم أو مكانه، فالقوة = نسبة تغير الزخم (كمية التحرك) بالنسبة للزمن، وفي الواقع فإن الإحساس إنما ينصرف فقط لجسم أثر في جسم آخر فتسبب له بالحركة بمقدار ما بذل من "قوة" فإذا ما زحزحته وحركته قيل بأن القوة أنتجت "شغلا" وإن لم يتحرك لم ينتج الشغل مهما بذلت من قوة لأنها لم تكن قادرة على تحريك الجسم!

فالقوة مقدار قيس بتناسب سرعة الحركة مع كتلة الجسم المتحرك في زمن ما، أي أن المختبر قاس: وجود جسم مؤثر، بذل شيئا ما مجهولا خلال فترة زمنية، استطاع تحريك جسم آخر بسرعة معينة، فأحس المختبر بالحركة والسرعة والزمن وقاسها واستنتج أن هذا هو بتأثير شيء اصطلح عليه اسم القوة!

فلم تقع القوة نفسها تحت حس المختبر، وإنما آثارها!

ومثلا: لا يقع الحس على الجاذبية في المختبر، ولكننا نلمس أثرها، **ونستنتج وجودها من الإحساس بأثرها**، ونستنتج قدرتها على جذب الأجسام من خلال مشاهدة سقوط الأجسام أو انجذابها، **أي من خلال المعلول لا العلة نفسها**!

---

[400] راجع كتاب محمد باقر الصدر رحمه الله "فلسفتنا" ص 107 وما بعدها.

صحيح أن الجسمين يتبادلان الجاذبية، فالأول يجذب الثاني والثاني ينجذب للأول، والثاني يجذب الأول، والأول ينجذب للثاني، إلا أننا في هذا كله ندرس التأثير المتبادل من خلال ملاحظة الجسمين بنفس الصورة التي درسنا فيها مفهوم: القوة قبل قليل: أي الأثر في المعلول، فنحن نجد كم يؤثر الجسم الأول في الثاني من خلال التغيرات في الجسم الثاني، وكم يؤثر الجسم الثاني في الأول، من خلال التغيرات في الجسم الأول! وفي الحالتين هذا الشيء الذي يحدث التغيير المتبادل والذي هو قوة الجاذبية لا نحس بها ولكننا نحس بآثارها!

وحين يقيسون قوة الجاذبية يستعملون أحيانا Gravimeter والذي بدوره يقيس تسارع سقوط الجسم في نطاق الجاذبية، أيضا قياس أثر الظاهرة لتكميمها ودراسة مقدراها وطريقة تأثيرها في الأجسام، ويدرسون سقوط الريشة والطوبة من مكان عال للأسفل ليدرسوا أثر الجاذبية على الأجسام المختلفة، ففي كل الأحوال استنتجوا وجود الجاذبية من خلال الأجسام المتأثرة بها!

ومع ذلك فإن قيمة هذا الثابت الذي أطلق عليه نيوتن G يصعب الاتفاق عليها، وتختلف باختلاف الدراسات، فبينما قوة التجاذب كمية هائلة على مستوى المجرات والنجوم، تجدها في المختبر كمية صغيرة جدا بين جسيمات المختبر، كما يصرح تيري كوين[401] المدير السابق للمكتب الدولي للأوزان والمقاييس، ويصعب قياسها لأن القياس بين الجسيمات الصغيرة في المختبر يتطلب حساب مقدار تأثر تلك الأجسام نفسها لحظة القياس بجاذبية الأرض والشمس والقمر والأجسام الأخرى، والتيارات الكهربائية الشاردة، وقياس كل تلك المقادير لاستثنائها من القيمة التي تحسب لتجاذب أجسام المختبر بعضها مع بعض (وغير ذلك من الصعوبات)

ب- **وحاجة الظاهرة الأخرى إليها لأجل أن توجد أو تتأثر أو يحصل فيها التغيير.**

ت- **وجود صفات وخصائص في الظاهرة الثانية تجعلها قابلة للتأثر بالظاهرة الأولى، (الوقود فيه خصائص القدرة على الاشتعال مثلا، بخلاف الماء)**

ث- **وجود صفات وخصائص في الظاهرة الأولى تجعلها قابلة للتأثير في الظاهرة الثانية،**[402] (مرة أخرى ندرس صفات وخواص الجاذبية فقط من خلال الأجسام المتأثرة بها، أو تفاعل الأجسام مع هذه القوة التي تظهر بهذا التفاعل، أي من خلال المعلولات لا العلة نفسها).

ج- **والتعاون مع الشروط،** ففي مثال الغليان لو وجد الملح في الماء لما كانت حرارة الغليان 100 درجة مئوية، لذلك من شروط حصول الغليان على تلك الدرجة نقاء الماء مثلا، وفي حال النار يحتاج الحطب أو الوقود الذي فيه قابلية الاحتراق

---

[401] Measuring gravity: Have we finally cracked it? According to Tino's experiment, Big G is 6.67191 x 10-11 m3 kg-1 s-2. But as Tino's results vary from the official value of 6.67384 x 10-11 m3 kg-1 s-2 they don't resolve the problem. The rubidium experimental result is an outlier – but so are almost all the Big G measurements made over the last 20 years. It remains one of the mysteries of experimental physics.

[402] مثال آخر: وجود القدرة في النار (كمية كافية من الحرارة لترفع حرارة الحطب إلى درجة الاشتعال) لإحراق الحطب، والقدرة في الأكسجين للمحافظة على استمرار الاحتراق، والعنصر الرابع هو حصول تفاعل كيميائي ناشر للحرارة أو منتج للحرارة (exothermic chemical reaction)، بخلاف التفاعل الكيميائي الماص للحرارة (endothermic chemical reaction) يكون التفاعل منتجا للحرارة حين يسبب التفاعل زيادة في حرارة الوسط الذي يتم فيه، والطريف أن الذي يتم حسابه هو الطاقة الابتدائية والنهائية ويؤخذ متوسطهما، وأن السخونة أي كمية الحرارة المطلقة بالتفاعل الكيميائي لا تقاس مخبريا.

لوجود الأكسجين، ولوجود مصدر للإشعال، ولوجود كمية كافية من كل هذه العناصر لحصول الحريق، فقطعة حطب كبيرة لا يكفي القليل من مصدر الإشعال أو القليل من الأكسجين لإشعالها!

ح- وامتلاك زمن كاف لإحداث التغيير منذ بدء الفعالية السببية وحتى حصول التغيير، وكلما زاد عامل الزمن زاد التأثير وكلما قلَّ قلَّ التأثير، فأنت إذا وضعت شعلة نار عند خشبة وتوفرت لك كل العوامل والشروط مثل الأوكسجين والتلامس، ولكن إذا كان الوقت هو مثلا نصف ثانية فهو غير كافٍ لاشتعال الخشبة، ولكنه قد يكون كافيا لاشتعال البنزين لاختلاف الخصائص، وحتى الشغل يعرفونه بمقدار القوة المبذولة في زمن معين، فالشغل هو الذي يحدد مقدار التأثير ككمية، والانفعال في المسبب يكون بمقدار متناسب مع الفعالية السببية. لأن الطاقة السببية تنتقل من السبب إلى المسبب بمقادير معينة حسب زمن التأثير.

خ- وحتمية أو ضرورة الإنتاج للمُسَبَّب، أي حتمية أن تنتج الظاهرة الأولى الظاهرة الثانية كل مرة، لوجود قدرتها على التأثير، وقدرة الأخرى على التأثر، وهكذا، فإذا لم ينتج عن وجوده وجود المعلول لا يكون علة له،

د- **إن الذي يتم خلال التجربة هو استعمال المنهج الاستقرائي،** فتكرر التجربة في كل مرة للتأكد من حصول نفس النتيجة كل مرة، فيتركز في الدماغ من خلال استقراء تكرر النتيجة واستعمال مبدأ "التلازم الذهني[403]" المركز في الدماغ هذا التلازم الذهني يقضي بحصول المعلول بتأثير العلة، أي حصول النتيجة بوجود المسبب لها، فتطبقه في التجربة فتقول: فبرفع درجة الحرارة لمائة درجة مئوية على مستوى سطح البحر يحصل الغليان، وكل مرة تعاد هذه التجربة تجد النتيجة نفسها، فإذا تغير الارتفاع بالنسبة لسطح البحر تغيرت الحرارة،

وهكذا تتم الدراسة من خلال الاستقراء، ويستعمل العقل مفاهيمه عن "التلازم الذهني"، ويستعمل هذه المفاهيم لتفسير واستنباط العلاقات، فيستنتج وجود العلية، أي ولأنه في كل مرة وصلت حرارة الماء لمائة درجة حصل الغليان، ربطنا من خلال الاستقراء واستعمال مفهوم "التلازم الذهني" ربطنا بين الفاعل والنتيجة، واستنتجنا وجود العلية، وقلنا: حرارة مائة مئوية تسبب الغليان! وفي كل مرة تؤثر قوة في طاولة فتزيحها مقدارا معينا في زمن معين، وبتلازم ذلك قلنا بأن المؤثر هو القوة. فالتلازم الذهني ليس جزءا من التجربة، وإنما هو قانون عقلي تركز في العقل! أي أنه من قوانين التفكير.

ذ- إذن: ذلك التلازم الذهني، وذلك المنهج الاستقرائي نتج عنه تركز مفاهيم بدهية في العقل مثل أن لكل فعل فاعل، أو بطلان الرجحان من غير مرجح، ومفهوم السببية، وهذه المفاهيم التي تتركز في العقل يتم استعمالها لتفسير الظواهر ولاستنباط أو تفسير نتائج التجارب! فهي نتاج الطريقة العقلية في التفكير لا الطريقة العلمية! وكون هذه الأفكار الناتجة عن الطريقة العقلية تستعمل في الاستنتاج والاستنباط خلال التجارب العلمية، فإن العلماء التجريبيين الحسيين لا يمكن لهم أن يمنعونا من استعمالها في استنباط واستنتاج وجود الصانع من إحكام الصنعة كما سيأتي إن شاء الله.

---

[403] حين تسمع صفارة عربة الإطفاء أو الإسعاف يستحضر الدماغ وجود حريق أو مريض بسبب التلازم بين صفارة الإطفاء وانطلاقها لإطفاء حريق أو لإنقاذ مريض، وتكرر ذلك الارتباط في كل مرة، فيحصل في الدماغ مفهوم التلازم بين هذين الأمرين: وجود الصفارة ووجود الحريق أو المريض، إذا لاحظنا ظاهرة تتغير كلما تغيرت ظاهرة أخرى، في حين تبقى سائر الظواهر المحيطة الممكنة التأثير فيها، غير متغيرة، نعرف أن هناك علاقة سببية، من نوع ما، بين هذه الظاهرة وتلك، نعرف هذه العلاقة بالتلازم، وهذا التلازم ذهني بين الملزوم واللازم، وليس بالضرورة أن كل تلازم قطعي كما هو معلوم.

ر- **والأهم من ذلك، أن النظرة من زاوية السببية إلى قضايا الاستقراء العلمية تغير طريقة التعامل مع النتائج، بحيث يتم التركيز على تفاعلات بين قوى ومجالات وطاقات مع خصائص المادة بشكل تفاعلي، وهي زاوية تحمل منهجية متكاملة كفيلة برفع الظنية عن النتائج في حالاتٍ تخضع لتلك المنهجية بالكلية، ولم تكن تلك النظرة من أسس المنهج العلمي التجريبي، وإن كانوا يدرسون القضايا دراسة سببية هدفها التقنين والتكميم، وليس التعميم والقطع، وهذا أمر مهم.**

ز- والمنهج الحسي

1) لا يستطيع إثبات السببية العامة، أي أن لكل ظاهرة سببا، وبالتالي إحالة تفسير الظواهر التي في المختبر إلى علاتها وأسبابها، فتقول الحديد يتمدد بالحرارة، فالحرارة سبب في حصول هذا التمدد، فهذا يفترض استدلال العلم على السببية أولا، وهو ما يحتاج إلى استقراء كامل لكل ظواهر الطبيعة واستنباط العلاقة السببية أو التلازم، لنربط الأسباب بمسبباتها وفقا لقانون السببية العام،

2) ومن ثم استعماله لتفسير نتيجة التجارب، أي لتخصيص سبب من الأسباب لتفسير الظاهرة المبحوثة دون غيره من الأسباب،

3) وأيضا لنفي إمكانية عدم قدرة هذا السبب في حالات أخرى أو في المستقبل بأن ينتج عنه المسبب، فهذه ثلاث مشاكل تواجه الطريقة العلمية في البحث.

وهذا كله ليس في مستطاع الطريقة العلمية في التفكير عمله أو إثباته أو البرهنة عليه، ولا يمكن أن يتم في المختبر! وهذا يعيد العلماء التجريبيين للمربع الأول، فيشاهدون مشاهدتين، ولا يمكنهم استنتاج الرابط بينهما أي أن إحداهما تسببت في حدوث الأخرى! فهل مثلا نتج التمدد عن مصادفة توافق حصول أمر في المادة بتعرضها للحرارة، أو اقتران هذا التمدد بمتغير آخر غير ملحوظ بالتجربة التي ركزت على تسليط الحرارة على المادة؟

أو أن نجد مادة أخرى غير تلك التي استعملناها في المختبر لا تتمدد بالحرارة مثلا، أي أن الاستقراء غير تام، ولأن التجربة لا تستطيع نفي هذا أو إثباته فلا تستطيع تخصيص الحرارة بكونها المسبب للتمدد دون غيرها من الأسباب، بل وحتى أن تقرر بأن هذا التمدد ناتج عن السببية أو العلية!

س- إن المنهج العلمي في التفكير يغفل عن ضرورة وجود معارف عقلية مستقلة عن الحس والتجربة، منها معارف أولية، أي بدهيات، كما وتفترض تلك المعارف أن الحالات المتشابهة من الطبيعة تفضي إلى نتائج متشابهة، وذلك لأن الكون مخلوق وفق قوانين صارمة منضبطة يسير وفقها كما تقدم معنا، وإن دور المعارف هو استكشاف هذه القوانين، وحين لا تجد ناقضا لهذا التفسير الذي تقدمه هذه المعارف العقلية فإن القضية تصبح من المُسَلَّمَات، فإن خرمها خارم أعيد النظر لإعادة التفسير بتفادي الخطأ، ولكن بالتسليم أيضا بالقوانين الصارمة، **والتي لولا وجودها لما استطعنا إدراك وجود هذه الفجوة أو ذلك الأمر الذي خرم التفسير الأول ابتداء!**

فالتعميم إذن ليس بقفزة! وكذلك لأن المصـــادفة واتفاق وجودها في كل مرة[404] نقوم فيها بالتجربة أمر لا يقره العقل، بمعنى آخر، إن أي شـــيئين ليس بينهما رابطة ســـببية لا يتكرر اقترانهما في جميع الأحيان ولا في أكثر الأحيان، وبالتالي فهذا يبرهن على وجود الســببية وعلى ضـرورة اسـتعمالها في التفسـير باتباع الطريقة العقلية في التفكير بخلاف الطريقة العلمية التي ترفض مثل هذا الإقحام!

فالسببية إذن هي الجسر الذي يتم من خلاله الانتقال من الحالات الخاصة إلى التعميم، أي إلى العلم بقضية كلية باستقراء أجزائها عند خلو التناقض.

إذن، فالمعَوَّل عليه ليس العدد، أي عدد المرات التي حصـل فيها الاسـتقراء وحصـلت النتيجة نفسـها، بل المطلوب **ربط ذلك الاستقراء الناقص بالمبادئ العقلية والبدهيات ليحصل الإثبات بها معا!**

فالوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون نتاج مصـادفة، وإنما هو يدل على أن هذا الوقوع ناتج عن سـبب، ولكنه لا يدل على ماهية هذا السـبب، فيحكم من وجود السـبب بوجود المسـبب قطعا، وذلك لأن العلم بسـببية السـبب وإن لم يعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود المسبب،[405]

والمحاولات التي ترمي إلى تعميم الحس لنفس العلية واعتبارها مبدأ حســيا وتقوم على تجنب العمق والدقة في معرفة ميدان الحس وما يتسـع له من معاني وحدود، فمهما نادى الحسـيون بأن التجارب البشـرية والعلوم التجريبية القائمة على الحس هي التي توضــح مبدأ العلية، وتجعلنا نحس بصــدور ظواهر مادية معينة من ظواهر أخرى مماثلة، أقول مهما نادوا بذلك فلن يحالفهم التوفيق **ما دمنا نعلم أن التجربة العلمية لا يمكن أن تكشــف بالحس إلا الظواهر المتعاقبة**، فنسـتطيع بوضـع الماء على النار أن ندرك حرارة الماء وتضـاعف هذه الحرارة وأخيراً بغليان الماء، وأما **أن هذا الغليان منبثق عن بلوغ الحرارة درجة معينة** فهذا ما لا يوضحه الجانب الحسي من التجربة،

فقد شـــاهدنا في التجربة ظاهرة وصـــول الحرارة لدرجة معينة، وظاهرة غليان، فقط، وقمنا بالربط الذهني، لا بالربط الحســي، بين الظاهرتين، فقلنا إن الظاهرة الثانية ناتجة عن الظاهرة الأولى، ومعلولة لها، هذا الربط الذهني لم يكن جزءا من التجربة، ليس مما يقع عليه الحس، فالحس يقع على ظاهرتين، والعقل يسـتنبط أن الأولى سـبب في الثانية! وأن الثانية محتاجة للأولى ليحصل التغيير فيها، أي لكي توجد،

لكن هذه الحاجة لا تثبت بالمختبر، سواء تم عن طريق تجربة واحدة أو عن طريق تكرار التجربة وحصول الأمر ذاته كل مرة، فلا فرق إذ إن الحاصل أن حصول الظاهرتين يتكرر كل مرة، **ويقوم العلماء بتفسير هذا التكرار وفقا لما تركز عندهم في عقولهم من مبدأ الســـببية، أو التلازم، لا من التجربة ذاتها**، وهذه الســـببية لا تثبت بالمختبر، إنما هو ربط لتفســـير

---

[404] لا بد من تكرار التجربة عددا من المرات كاف ليتم التأكد من صحة العلاقة السببية فيها، عددا تتم فيه دراسة الشروط المحيطة بعناية، ودراسة العوامل المؤثرة، والقدرة على إعادة اسـتنسـاخ التجربة مرة أخرى من قبل علماء آخرين، ودراسـة القياس، حتى تثبت العلاقة السـببية، ويتم تكميم العوامل فتنطبق على الظواهر المماثلة وتتنبأ بما سـيحدث بدقة في حال تعرض المادة لعوامل مشـابهة، ثم إذا ما ثبتت يتم النظر في التعميم! إن حدوث عدد كاف من حالات الاقتران بين أطراف العلاقة السـببية تحت الظروف نفسـها سـوف يجعل الاحتمال لاقتران جديد بينهما يصـل إلى درجة اليقين تدريجيا ويجعله يقترب من اليقين إلى غير حد، وهذا الأمر يشبه مسألة التواتر في الأدلة العقلية، فعدد من يحصل بهم التواتر يدرس في ظل عوامل أخرى حتى تطمئن نفس الباحث أن التواتر قد حصل فيتم القطع بناء على ذلك.

[405] الطوسي في شرحه لمنطق الإشارات، عن الأسس المنطقية للاستقراء لمحمد باقر الصدر ص 33

ظاهرتين متعاقبتين، وإذا كانت تجاربنا الحسية قاصرة عن كشف مفهوم العلية فكيف نشأ هذا المفهوم في الذهن البشري وصرنا نتصوره ونفكر فيه؟.

لقد نشأ مفهوم العلية والسببية في الذهن البشري وصرنا نتصوره ونفكر فيه بالربط بين السبب والمسبب الناتج عنه، وهذا هو السبب العقلي[406].

وحين نطبق هذا على الأبحاث العلمية، نجد أنهم يستعملون السبب العقلي أو العلية ليفسروا بها نتائج أبحاثهم ولكنهم يحظرون على غيرهم أن يربط عين المسببات بأسبابها!

فمثلا، قام قانون الجاذبية على أساس استنباط العلاقة بين جسمين يؤثر كل منهما في الآخر حين تواجدهما على مسافة تسمح بحدوث مثل هذا التأثير، فهم وجدوا تأثر الأول بالثاني، والثاني بالأول، واستنبطوا القانون بناءً على هذه الملاحظات، ولكن كيف لهم أن يجزموا العلية أو السببية في حدوث هذا التأثير بين الجسمين؟

لا يستطيعون ذلك بالحس والتجربة، وإنما بما استقر في أذهان البشر من مبدأ العلية، إذن استنتاجهم صحيح، **ولكنه مخالف لطريقتهم في التفكير**، مخالف لمنهجهم الحسي الذي يطالبونك به لإثبات حقائق مثل وجود الله تعالى مثلا، **فإذا لم تثبت بالمنج الحسي والتجربة قالوا لك: لا نؤمن حتى ترينا الله في المختبر**!

ومع ذلك، فقد قبل العلماء الفيزيائيون بالاستنتاج والتفسير القائم على العلية، وسلموا به، وبنوا عليه جل القوانين والنظريات والاستنباطات، ولكنك حين تقول لهم مثلا إن الكون يستحيل أن ينشأ مصادفة في ظل كل حقائق التعيير الدقيق المحكم، حين تقول لهم أن التصميم الحكيم للكون لا بد له من مصمم، فإنهم يرفضون هذا الربط العقلي ويسمونه "عودة بالسؤال إلى الوراء"، وهذه المنهجية والعقلية هي أساس المشكلة التي جعلت العلم يتجه وجهة خطأ في تفسير الكون وحقائقه كما سيتبين لك إن شاء الله تعالى.

هل من الممكن أن تخادعنا التجارب المستقبلية؟

لقد احتاج العلمُ للعقلِ وللربطِ الذهنيّ، وللتفسيرِ، ولم يستطع الاقتصار على الحس والمشاهدة!

هذا هو الذي يجري في الكثير من التجارب، لذلك فالمنهج الحسي لا يستطيع تقديم التفسير إذا ما استغنى عن العقل والربط،

والمنهج التجريبي لا يستطيع التقنين ولا إقامة العلاقة الرياضية إلا بالعقل، فالعقل هو الأساس في عملية التفكير سواء العلمية أو العقلية، **وبالتالي فلا يصح أن ننخدع بحجج الحسيين من أن التجربة من الممكن أن تغافلنا في المرة القادمة وتأتي على خلاف ما شاهدناها في كل تجاربنا السابقة، وبالتالي فهي "ظنية" لهذا السبب، وبالتالي لا نستطيع تعميمها،**

فالظنية تأتي من خطأ القياس، أو الظروف المعيارية أو عوامل أخرى، وقد تأتي من التعميم الخاطئ، لكن التعميم الخاطئ يختلف عن مسألة "مخالفة التجربة المستقبلية لكل ما شاهدناه من تجارب سابقة تكررت فيها نفس العمليات التأثيرية بين أطراف التجربة بصورة علية معينة"،

---

[406] فلسفتنا، لمحمد باقر الصدر، بتصرف كبير من الكاتب

وذلك ببساطة لأن ما يحدث من تأثير متبادل إنما هو جراء خضوع المادة وخصائصها لقوانين الكون، ولا يتم تغير صورة ذلك التأثير المتبادل إلا بتغير قوانين الكون (وهو يستحيل الحدوث إلا عبر المعجزة)، أو بتغير خواص المواد، أي بأن تتحول المواد نتيجة تغيير صفاتها وخواصها فتتغير لأجل ذلك طريقةُ تفاعلها مع غيرها).

مع ملاحظة أن القوانين الكونية ليست هي عين القوانين العلمية، لأن القوانين العلمية هي محاولة الإنسان لاستقراء القوانين الكونية الثابتة الراسخة، وحيثما يحصل الخطأ في تلك القراءة والاستنباط تتعدل القوانين العلمية لتقترب من القوانين الكونية فهماً ومطابقةً!

مفهوم الضرورة والعلية، ومفهوم السببية (القدرة على التأثير) ومفهوم استحالة تكرر المصادفة

عجز المذهب الحسي التجريبي عن أن يعطي تعليلا صحيحا للعلية كفكرة تصورية، وعجز عن البرهنة عليها بصفتها مبدأ وفكرة تصديقية، فالتجربة –عماد المذهب الحسي التجريبي- لا يمكنها أن توضح إلا التعاقب بين ظواهر معينة، فالماء يغلي عند درجة مائة مئوية في الظروف المعيارية، ويتجمد عند الصفر، وأما سببية إحدى الظاهرتين للأخرى والضرورة القائمة بينهما فهي مما لا تكشفها وسائل التجربة مهما كانت دقيقة، ومهما كررنا استعمالها،

ومن الملاحظ أن العالم الطبيعي إذ يستنتج علاقة علية وضرورة بين شيئين يقعان في حادثة واحدة، يتكرر ذلك الترابط، ولا يزداد يقينه ولا تزداد علاقة العلية قوة بتكرار حوادث أخرى تحصل فيها عين النتيجة يوجد فيها المعلول والعلة نفسها.

ثم إن العلاقة بين العلة والمعلول ليست مجرد علاقة اقتران والتزام يتكرر، بل هي علاقة ضرورية، كما أن العلاقة الضرورية التي تتجلى في مبدأ العلية سواء بين فكرتين أم بين واقعين موضوعيين لا يمكن إثباتها بالتجربة الحسية.

ثم إن هذه العلاقة الضرورية ليست علاقة نفسية فحركة اليد وحركة القلم حال الكتابة علاقة علية، فالحركتان توجدان في وقت واحد، فليس مرد الضرورة والعلية إلى استتباع إحدى العمليتين العقليتين للأخرى بالتداعي، فأي الحركتين أسبق؟ لكن العقل وهو يرى أن الحركتين وقعتا في نفس الوقت فإنه يضع أحدهما (حركة اليد) موضع العلة والآخرى (حركة القلم) موضع المعلول، لأن إحداهما ولدت الأخرى بالضرورة.

إن العلوم الطبيعية التي يريد التجريبيون إقامتها على أساس التجربة الخالصة هي بنفسها تحتاج إلى أصول أولية سابقة على التجارب، ولولا تلك المبادئ العقلية فإن المذهب التجريبي كان ليسقط جملة وتفصيلا[407]، وما كان بالإمكان أن ينتج أي استنتاج أو ربط لمشاهدات تجريبية.

لا بد، قطعا وحتما لأي حدث يحدث من سبب يتسبب في حصوله، **فلا حدث يحدث دون فاعل مؤثر**. **فالادعاء بأن حدثا ما قد يحدث بدون سبب محدد -سواء أكان السبب معروفا أم غير معروف-، يتناقض مع قانون كوني بدهي هو: لكل فعل فاعل، أو بتعبير آخر: بطلان الرجحان من غير مرجح.**

[407] فلسفتنا، محمد باقر الصدر ص 122-123 بتصرف

والدليل على ذلك هو قانون القصور الذاتي (العطالة) [408]؛ **فالأصل في أشياء الكون جميعًا أنها مستقرة ومتزنة لا تتغير ذاتيا، أي أنها عاجزة وقاصرة عن تغيير حالة الاستقرار** التي هي فيها لوجود صفة الاحتياج أو القصور الذاتي فيها، **فهي تقاوم تغيير تلك الحالة من الاستقرار ولا تتغير إلا بتأثير أسباب معينة. والسبب هو الشيء الذي يكتسب طاقة التغيير في زمن معين**، ويستطيع بامتلاكه هذه القوة السببية **أن يؤثر في غيره من الأشياء القابلة للتأثُّر** ونقلها من حالة معينة إلى حالة جديدة مغايرة للحالة السابقة.

وللسبب ثلاث صفات هي **استطاعة التغيير والتأثير في المُسَبَّبِ**، **والتعاون مع الشروط اللازمة لإحداث التغيير**، أو فرض هذه الشروط، **وحتمية أو ضرورة الإنتاج للمُسبَّبِ**.

فمثلا: لإضرام النار شروط وهي وجود كمية كافية من الأوكسجين، وكمية كافية من الوقود أو من مادة قابلة للاشتعال، ومصدر للاشتعال قادر على إيصال الوقود أو المادة القابلة للاشتعال لدرجة حرارة كافية لإحداث الحريق، والتفاعل الكيميائي الطارد للحرارة exothermic reaction، فهذه الشروط الأربعة يجب توفرها حتى يحصل الحريق،

فإذا ما ألقى إنسان بعقب سيجارة في وسط تتحقق فيه هذه الشروط، فإن ذلك الفعل من الإنسان/ السيجارة هو السبب في إحداث الحريق، تعاونت معه الشروط اللازمة لحصول المُسَبَّبِ، وانتفت الموانع مثل وجود مطر شديد يطفئ النار فور اشتعالها. بينما لو ألقيت عقب السيجارة على جذع شجرة، فإنه لا يحوي طاقة سببية كافية لإشعال الحريق،

ومثله أيضا تحريك صخرة عملاقة بمحاولة دفعها من مكانها دون وجود طاقة سببية كافية لإحداث هذا التحريك، فالصخرة تبقى في وضعية السكون والعطالة الذاتية ما لم توجد أسباب تحوي طاقة سببية كافية لتحريك الفعالية السببية وبالتالي تحريك الصخرة، فإذا ما وقعت هزة أرضية وتحركت الصخرة وتدحرجت من أعلى الجبل لأسفله، فذاك كله لوجود سبب حرك المُسَبَّبَ.

وتثبت العلاقة السببية بين واقعتين متتابعتين إذا تبين بالتحليل العقلي أن حصول الواقعة السابقة زمنا (بدء فعالية السبب) قد حرك قانونا أو مجموعة من القوانين الطبيعية أفضت وأدت حتما ولزوما إلى حصول الواقعةالتالية، كمثال غليان الماء بالحرارة. فالعلاقة سببية، **فالقوانين الطبيعية** هي الرابط بين طرفي العلاقة السببية.

إذن، فلوجود الطاقة القادرة على إحداث التغيير، لا بد من حصول التغيير، وهذا هو أساس الضرورة، والحتمية.

"فإذا ما رجعنا إلى مسألة التجربة، وتعميم نتيجتها على صورة قانون أو نظرية علمية، فالتجربة إنما يقوم بها العالم في مختبره على جزئيات موضوعية محدودة، فيضع نظرية لتفسير الظواهر التي كشفتها التجربة في المختبر وتعليلها بسبب واحد مشترك، كالنظرية القائلة بأن الحرارة تتسبب في غليان الماء، استنادا إلى عدة تجارب فسرت بذلك، ومن حقنا على العالم الطبيعي أن نسأله عن كيفية إعطائه للنظرية بصفة قانون كلي، أو كنظرية، تنطبق على جميع الظروف المماثلة

---

[408] **العطالة** أو عزم **القصور الذاتي** مصطلح فيزيائي يعني مقاومة الجسم الساكن للحركة ومقاومة الجسم المتحرك للتغيير في حركته، ففي الحالة الأصلية يبقى الجسم ساكنا إلا أن تحركه قوة خارجية، وتكسبه طاقة حركية، فيسير إذن بسرعة ثابتة أكسبته إياها تلك القوة الخارجية، وبنفس الاتجاه الذي دفعته إليه تلك القوة الخارجية التي أخرجته من حالة العطالة الأصلية، ويبقى على نفس السرعة والاتجاه ما لم تؤثر عليه قوة أخرى تغير سرعته أو اتجاهه، فهي عطالة أو قصور ذاتي، ولقد عبر نيوتن عن هذا المصطلح في قانونه الأول المعروف بقانون القصور الذاتي أو العطالة(Law of Inertia): الجسم **الساكن** يبقى ساكنا ما لم تؤثر عليه قوة خارجية فتحركه، والجسم المتحرك بسرعة ثابتة في خط مستقيم يبقى على هذه الحالة ما لم تؤثر عليه قوة خارجية فتغير حالته **الحركية**.

لظروف التجربة، مع أن التجربة لم تقع إلا على حالات خاصة، أفليس هذا التعميم يستند إلى قاعدة: **إن الظروف المتماثلة والأشياء المتشابهة في النوع والحقيقة يجب أن تشترك في القوانين والنواميس**؟

ألم نتوصل لهذه القاعدة بالعقل؟ وهي ليست مستندة إلى تجربة، وهذه أيضا بنيت على مواد خاصة واستقراء حالات خاصة، فكيف ركزت على أساس أنها قاعدة عامة، وقانون كلي، أو كيف تسنى استعمالها والتسليم بها وهي نتاج معارف عقلية سابقة.

وهذا يدل على أن **النظريات التجريبية ترتكز على عدة معارف عقلية لا تخضع للتجربة**، بل يؤمن بها العقل إيمانا مباشرا، وهي:

أولا: مبدأ العلية بمعنى: امتناع المصادفة، (امتناع تكرار المصادفة كل مرة) ذلك أن المصادفة لو كانت جائزة لما أمكن للعالم الطبيعي أن يصل إلى تعليل مشترك للظواهر المتعددة التي ظهرت في تجاربه.

ثانيا: مبدأ الانسجام بين العلة والمعلول والذي يقرر أن الأمور المتماثلة في الحقيقة لا بد أن تكون مستندة إلى علة مشتركة.

ثالثا: مبدأ عدم التناقض الحاكم باستحالة صدق النفي والإثبات معا"[409].

رابعا: مبدأ اطراد وقوع الحوادث في الطبيعة[410] فالحوادث التي في الطبيعة تنبينا عن خضوع تام لقوانين معينة تتفاعل مع خصائص المادة، فتجري فيها الأمور بكيفية معينة، واستقراء الماضي ينبينا بخضوع المادة في المستقبل لعين القوانين وعين الاطراد.

خامسا: مبدأ السببية، وحتمية إنتاج السبب للمسبب لوجود الطاقة السببية الكافية للتأثير وإنتاج المسبب.

سادسا: كذلك فإن العلوم الطبيعية تحتاج للمنطق الرياضي وهو يقوم على المبادئ العقلية أصلا.

فلوجود هذه المبادئ يستطيع العالم التجريبي أن يعمم نتائجه أو على أقل حد أن يصل إلى استنتاجات تفسر المشاهدات التي يقوم بها. "وهذا يدل على أن استنتاج نتيجة علمية من التجربة يتوقف دائما على الاستدلال القياسي الذي يسير فيه الذهن من العام إلى الخاص، ومن كلي إلى جزئي، أي السير من المبادئ الأولية (العلية، والانسجام، وعدم التناقض) إلى النتيجة الخاصة على طريقة القياس"[411]!

فالتجربة إذن: ليست المقياس الأول وليست المنبع الأساس للأفكار، وأنه لا غنى عن المعلومات الأولية العقلية والمقياس العقلي.

يقول الدكتور محمد محمد قاسم: "لاحظنا أن هناك من اعتقد بمبدأ اطراد وقوع الحوادث في الطبيعة بالإضافة إلى مبدأ العلية وجعلهما ضمانا لصدق عملياتنا الاستقرائية أمثال "بيكون" و "جون ستيورات ميل"، ولكن هناك من رآى أن مبدأ الاطراد -رغم أهميته- لا يعد كافيا حيث لا تؤكده إلا الحوادث الماضية، ومن ثم فعلينا أن نبحث عن مبدأ يهيئ لنا معرفة أن المستقبل سوف يخضع لنفس القوانين التي خضع لها في الماضي، وخير من يمثل هذا الاتجاه براتراند رسل في

---

[409] فلسفتنا، محمد باقر الصدر ص 124-125 بتصرف

[410] أنظر الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 99-100

[411] فلسفتنا، محمد باقر الصدر ص 125 بتصرف

كتاباته المبكرة حيث رآى أن اعتقادنا بأن قانونا ما سيبقى نافذا في المستقبل أو بالنسبة لحالات لم نختبرها في الماضي اعتقاد قائم على مبدأ الاستقراء، وقدم لنا رسل صياغة لهذا المبدأ في نقطتين:

أولا: إذا وجد شيئ من نوع معين (أ) مقترنا بشيء من نوع آخر (ب) ولم يوجد قط منفصلا عن شيء من نوع (ب) فإنه كلما زادت عدد الحالات التي اقترن فيها الشيئان أ، ب، زاد احتمال اقترانهما في حالة جديدة نكون على معرفة بوجود أحدهما فيها.

ثانيا: إن حدوث عدد كاف من حالات الاقتران بينهما تحت الظروف نفسها سوف يجعل الاحتمال لاقتران جديد بينهما يصل إلى درجة اليقين تدريجيا ويجعله يقترب من اليقين إلى غير حد![412] وعلى الرغم من ملاقاة هذا المبدأ بمعارضة وانتقاد، فإننا نضيف إليه أن تفاعل خصائص المادة المصممة بعناية ودقة توقفت عليها صلاحية الكون للنشوء والاستقرار مع القوانين الطبيعية الناظمة لسير التفاعل بشكل مطرد في الكون استقرأه الإنسان عبر تاريخه الطويل دليل قطعي على أن العلاقة بين العلة والمعلوم ستتكرر كل مرة وبشكل مطرد، ولن تتخلف إلا بتخلف الشروط أو الظروف، وأن هذا الاقتران محل البحث في العلم والمعرفة فإذا ما تم التوصل إلى علاقة علية فإن العلاقة قطعية يقينية.

لذلك يعلق الدكتور قاسم بقوله[413]: "وإذا تصورنا جدلا كما يذهب بعض العلماء أننا ننكر وجود الاطراد، فماذا تكون عليه النتيجة؟ "سوف يصبح العلم مستحيلا، وتزول براهين هندسية راسخة منذ إوقليدوس وتصبح المعرفة بلا جدوى، ولن تكون هناك أهمية لإجراء تجربة ما اليوم طالما أن نتائجها سوف تفقد قيمتها في الغد"![414]

كيف نرفع الظنية عن نتائج العلوم التجريبية ونستعملها في إطار البرهان القطعي؟

على أن الطريقة العلمية لا تقتصر على التجربة التي تحاكي فيها الظروف الطبيعية بأخرى صناعية، ففي علم الفلك مثلا جل "التجارب" إنما هي "مشاهدات حسية" تصدق التنبؤ أو النظرية أو تكذبها، كذلك الأمر فإن العلم يتضمن العلم النظري البحت والعلم التطبيقي، ولكل من هذه نتائج تتراوح في ظنيتها وقطعيتها بحسب المناهج، **كما أن دراسة العلوم في ظل الربط بين خصائص المواد والقوى المؤثرة عليها باستخدام العلاقة السببية العقلية يمكن أن تعمم ويقطع بها أحيانا، حين يتم ذلك باتباع المنهجية الصارمة المشار إليها في موضعها، وقد أفضنا في شرح ذلك في فصل: "الإشكاليات المتعلقة بالتدليل على وجود الخالق سبحانه وتعالى"**.

على أن الطريقة العلمية التجريبية قد استعانت بالعقل والفلسفة والمنطق الرياضي لتنظيم عملية الاستنتاج، وغلب عليها الطابع التجريبي شهرة، وإن لم يكن كل نتاج العلم والتقنية مبنيا على التجربة، لذلك فمن العلوم ما يفضي إلى حقائق قطعية كدوران الأرض حول الشمس مثلا، وهكذا.

وفوق ذلك، فإن التجربة بدون العقل لن تستطيع الوصول إلى أي حقائق، حيث إن العقل لا يتولد من التجارب والإحساسات، بل يحتاج إلى معلومات سابقة يفسر بها الواقع الذي يجربه، وكما يقول الأستاذ مصطفى صبري "التجارب لو

---

[412] الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 99-100

[413] الدكتور محمد محمد قاسم: كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي 1986، ص 121.

[414] D'Abro: The evolution of scientific Thought fron Mewton to Einestien p 405>

انضمت إليها التجارب والعصور إلى العصور فلا يتحصل منه شيء، إذ الزمان لا يلد شيئا من نفسه، وإنما يأتي بتجارب محتاجة إلى التنسيق والتنظيم، ولا يُحدث قابلية تنظيمها أبدا، فالعالَم على المذهب التجريبي مجموعة حادثات وسلسة إحساسات لا تناسب بينها ولا تلازم، ومن غليظ الأوهام أن يظن كون التجربة تجعلنا في ارتباط مباشر مع الأشياء ونِسَبِها الصحيحة، [وعلاقاتها التأثيرية بعضها ببعض] فإنما ندرك بها الظواهر والشؤون غير المنظمة وغير المرتبطة بعضها ببعض،

ومع هذا فإن كنا نفرض أن هذا العالم معقول وأن فيه قوانين وانسجاما كليا ثابتا ونعتقد ذلك فإن هذا الفرض وهذا الاعتقاد لا يأتينا من التجربة، بل يصدر من أعمق مكان في نفوسنا، لأن التجربة في حد ذاتها ليست بشيء معتد به، ولا موجودة بمعناها الأصلي لكونها عبارة عن تراكم حادثات مبهمة لا معنى لها ولا قيمة، فإن كانت للتجربة دلالة على معنى فإنما تدل على ذلك التراكم وتكون الحادثات المتراكمة قابلة للتعقل بفضل الفكرة التي تنظمها وتؤولها، ولا يُعَدُّ العقل محصول هذا التنظيم، بل هو عماده وروحه"[415]

ولنا هنا وقفتان، الأولى أن دراسة العلاقات التأثيرية بين الأشياء في المختبر عبارة عن إقامة الروابط العقلية بينها، فالعالِمُ في المختبر يلاحظ ارتفاع درجة حرارة الماء ويقيسها، ويلاحظ أن الحرارة وصلت لدرجة معينة، وأن الماء بدأ يغلي، لكنه لا يشاهد ولا يلاحظ ولا يحس بأن هذا الغليان ناتج بشكل سببي عن الحرارة، والعلاقة السببية هذه هي علاقة عقلية يقيمها لتفسير المشاهدات التي يراها، فلا يمكن للعلم أن يستغني عن الربط العقلي،

وثانيا، فإن الإنسان حين يبحث عن العلاقات والقوانين، إنما ينطلق من إيمانه بأن القوانين الناظمة للكون صارمة ودقيقة، فإذا ما وصل لنظرية ما، ووجد أن مشاهدة واحدة قد خرقت تلك النظرية بشكل لا يستطيع معه اتهام تلك المشاهدة، فإنه يعدل عن النظرية إلى غيرها مؤمنا بأن قوانين الكون صارمة، وهذا أيضا ناتج عن مبادئ العقل. فالعقل إذن حاكم على العلم وعلى التجربة! وهي دونه مرتبة في الوصول للحقائق!

إذن، فيمكن أن ينضم "العقل" إلى "العلم"، بل إلى التجربة نفسها ليصدر حكما قطعيا، أو لينظم العملية التفكيرية، أو ليحاكم نتائج العلم، وحين تورد الأدلة العقلية، فإنها لا يجوز أن تتعارض مع المشاهدات الحسية ولا أن تنافيها! ولا أعني هنا نتائج التجارب الظنية!

فسلوك الطريقة العلمية التجريبية أي باستعمال التجربة في البحث إذن سيفضي بنا إلى نتيجة ظنية من جهة، ومن جهة ثانية يتطلب كيفيةً معينةً اقتضاها بحث الشيء، فمعرفتنا بواقع العقل تُعيننَا على تحديد الأسلوب الذي يُعِينُ على الوصولِ إلى النتيجة المرجوة، ويحدد لنا أن هذا الأسلوب سيفضي إلى نتيجة لا تتعدى الظنية، إلا أن توضع نتائج البحث في ظل الطريقة العقلية في التفكير فيمكن حينها تدارك فجوة الظنية،

ومثال ذلك تحصيل ما يشبه التواتر المعنوي، بتواتر قضايا علمية ظنية على نتائج معينة تضم بعضها إلى بعض في إطار تحليل عقلي، فيخلص من ذلك إلى نتيجة قطعية، وذلك مثل تواتر تنظيم بعد الأرض عن الشمس، وتنظيم انقلاب محاور الأرض، وتنظيم الغلاف الجوي، وتنظيم المجال المغناطيسي في الأرض وما شابه من القضايا التنظيمية التي قد تحوي في ثناياها بعض الأبحاث الظنية، لكن النتيجة المستخلصة من دراسة كل هذه الظواهر مجتمعة هو تواتر وجود التنظيم

[415] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الثاني ص 329

والحاجة لمنظم، وتواترها في الإشـارة إلى حتمية عدم عبثية هذا النظام، وأنه مصـمم لتصلح الأرض لمعاش الناس، **فهذه نتائج قطعية بالتواتر المعنوي** الموجود في القضايا الفرعية.

إننا نستطيع الوصول إلى التواتر المعنوي بوجود النظام أيضا من خلال وجود أدلة "ظنية" كثيرة تواترت في فروع العلوم المتعلقة بالنظام المبحوث، وهو تواتر قطعي، بشرط تحقق ذلك التواتر فعلا وفق دراسة مستفيضة دقيقة!

ومن ذلك أيضـا، أن بعض الأبحاث العلمية بلغت من الدقة مبلغا هائلا، ووصـلت لأرقام غاية في الدقة، فمثلا: **ثابت بلانك**[416]. هذا الرقم صـغير جداً بحيث يمكن إهماله. **إلا أنه واحد من الدلالات الأسـاسـية والثابتة في الطبيعة**، وهو بالضبط $6.62607015 \times 10^{-34}$ م^2 كغم/ثانية، إذا قسمت طاقة الفوتون، أو الطاقة التي نقلها أي جسيم مهتز على التردد في أي حالة من حالات الإشعاع، فإن الناتج هو هذا الرقم الثابت. فأي جسيم مهما كان صغيرا، يهتز، وينتقل الاهتزاز لينقل الطاقة التي أصـدرها الجسـم عند اهتزازه، تجد أن **العلاقة بين الطاقة وأطوال الموجات المهتزة ثابتا، مهما كان نوع تلك الأمواج والإشعاعات!** هذه خاصية كونية **ومن الثوابت المعيرة تعييرا دقيقا منضبطا** والتي لو تغيرت لكان شكل الكون غير الذي نعرف، بل لم نكن لنكون فيه كي نعرف!

فقيمة هذا الثابت التي زادت دقة قياسها في 2019 عنها في 2014 بصورة بسيطة جدا، وستزيد الدقة في سنوات قادمة أيضـا بصـورة بسـيطة جدا، لا يمكن أن نسـتيقظ من النوم يوما ليقال لنا أن ثابت بلانك ليس بحقيقة علمية وأنه خطأ استمر مائة عام من التجارب والقياسات التي قام بها علماء وخبراء على أنواع مختلفة من الإشعاعات وفجأة وجدوا أن ذلك كله كان خطأ! لا يمكن تصور ذلك،

والأمر الأهم هو أن اسـتعمال هذا الثابت في البرهان اليقيني القطعي أمر صحيح لا غبار عليه، لأن المهم في اسـتعماله ليسـت هذه الخانات العشـرية المتناهية في الصـغر التي من الممكن أن تدق أكثر مع الزمن، وإنما ما يمثله هذا الثابت من دلالة على النظام، خصـوصـا إذا ما وضـع إزاء ثوابت أخرى برهن العلم على دقتها فتوضـع كلها جنبا إلى جنب لتدل على أن التصميم المحكم الغائي يسري في عروق الكون، ومن ثم يؤخذ هذا البحث درجة أعلى بوضعه في إطار الربط العقلي السببي ويوضع دليلا على وجود الخالق، فهذا مثال آخر على كيفية رفع الظنية عن القضايا العلمية لاستعمالها في الأدلة القطعية.

وتخلو بعض حقائق العلم من الظنية تماما، وذلك مثل تقرير العلم بأن الأرض تدور حول الشـمس، وما شـابه ذلك من القضايا التي تمثل حقائق قطعية.

ويرفع الظنية عن القضـايا العلمية أخذها ووضـعها مباشـرة في إطار التفكير العقلي، يقول الإمام تقي الدين النبهاني: "وكذلك لا يُطلب من العقل الوصـول إلى نتيجة غير النتيجة التي توصِـل إليها العملية العقلية التي يقوم بها، فإن ذلك يستحيل الحصول عليه من نفس العملية، بل **لا بد لها من عملية أخرى**. فلا يُطلب من عالم الذرّة وهو يقوم بعملية عقلية لتحطيم الذرّة أن يصل من هذه العملية إلى الإيمان بوجود الله، لأن العملية العقلية التي يقوم بها لا توصِل إلى هذه النتيجة، **و إنّما تحتاج إلى عملية أخرى**،

---

[416] قيمة هذا الثابت المثبتة هنا موافقة لأدق القياسات التي جرت في 2019، كانت القيمة في 2014 مقيسة ب $6.626070150(81)\times10^{-34}$، وكلما دقَّت قدرات العلم على قياسها دقت تلك القيمة، فالاختلاف بين 2014 و 2019 هو جراء دقة القياس لا تغير القيمة الكونية كما هو معلوم وظاهر!

ولذلك لا يستغرب المرء أن يشاهد عقلية جبارة تقوم بأدق الأعمال وتصل إلى أضخم النتائج كعالِم الذرّة مثلاً ثم نشاهد هذه العقلية نفسها تذهب إلى الكنيسة لتصلي إلى خشبة، وتعتقد أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة، وأن المسيح ابن الله، أو ما شاكل ذلك.

لا يُستغرب هذا لأن هذه العقلية لم تُستعمل للوصول إلى وجود الله وصفات الألوهية وإنّما استُعملت لتحطيم الذرّة وعُطلت فيما عدا ذلك.

وكذلك لا يُستغرب أن يوجَد عالم يبحث في النبات ويشاهد دقة الخلق وحكمة الصنع ومع ذلك لا يصل إلى وجود الله، بل يظل ملحداً ينكر وجود الله. لا يُستغرب ذلك لأن العملية العقلية التي كان يقوم بها وهو يشاهد النبات كانت للوصول إلى معلومات فقط. والوصول إلى أن هذه الدقة في الصنع لا تحصل مصادفة، ولا تكون إلاّ من مبدع تحتاج إلى عملية أخرى لم يقم بها هذا العالم وظلت معطَّلة عند البحث في وجود الخالق. ولذلك كان عدم وصوله إلى الإيمان من العملية العلمية أمراً غير مستغرَب."[417]

والشاهد من هذا انضواء نتائج العلم وأبحاثه تحت مظلة الطريقة العقلية في التفكير لأخذها في معارج الاستدلال العقلي وإن كان منشؤها من الطريقة العلمية التجريبية.

ولولا ذلك، لما أمكن البرهان العقلي في أنواع معينة من الأدلة العقلية كما سبق وبينا، لأن فهمنا للواقع ما هو؟ يتطلب منا سبر أغوار ذلك الواقع، وكيف لنا أن نتوصل إلى حقائق قطعية عن ماهية الواقع إن اقتصر الأمر على العلم التجريبي دون رفده بقواعد العقل التي ترفع الظنية عن البحث وتستعمله أساسا في البرهان القطعي، الذي سيفضي إلى دراسة الواقع ومطابقة الفكر بالواقع، دراسة أن في الكون نظاما (مثلا) من خلال سبر أغوار ظواهر كونية دقيقة تظهر النظام بأفضل صورة، ومن ثم استعمال حقيقة أن في الكون نظاما للبحث عن المنظم!!

يقول الفيلسوف أنتوني فلو: "قد تتساءل، كيف لفيلسوف مثلي أن يخوض في المسائل العلمية المُعالجَة من قِبَل العلماء. أفضل طريقة للإجابة على هذا السؤال هو طرح سؤال آخر: هل نحن بصدد نقاش علمي أم فلسفي؟ عند دراسة التفاعل بين جسيمين ماديين، على سبيل المثال، اثنين من الدقائق المكونة للذرات، عندها نحن نتحدث في العلوم. لكن عند السؤال كيف يمكن للدقائق المكونة للذرات –أو أي شيء مادي– أن تتكون من العدم؟ ولماذا؟ عندها نحن نتحدث في الفلسفة. **وعند استخلاص استنتاجات فلسفية من المعطيات العلمية، فأنت تفكر كفيلسوف**"[418]

ولقد أثبت العلم -في كثير من الأحيان- أن مساحة الخطأ في القياس لا تتعاند مع تسخير الأشياء في الكون واستعمالها بدقة تبلغ من القوة درجة خارقة في علوم الفيزياء الذرية، أمكنت من تفجير الذرة والنواة بدقة متناهية، وبلغت درجات عالية من الدقة في علوم أخرى، فمثلا راكب الدراجة النارية يضع قريبا من جسمه محركا حراريا انضغاطيا يعمل فيه مكبسان واسطوانتان وغاز ينضغط ويحرق وينتج طاقة هائلة تُسير تلك الدراجة بسرعات عالية جدا، وهذا الراكب مطمئن أن هذا النظام لن يخرج عن الحسابات الهندسية العلمية التصميمية الدقيقة التي أفضت لتلك الآلات الدقيقة، فهذا

---

[417] نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير ص 52.

[418] هناك إله، كيف غير أشرس ملاحدة العالم أفكاره، أنتوني فلو، ترجمة جنات خالد مركز براهين ص 97.

مثال على أن الظنية في مخرجات العلم لن تنقلب إلى ضـدها يوما، وأنها إن لم تسـدد فهي تقارب، وأنها إذ تقارب فإنها بالغة الدقة!

"أقر چون بارّو أن في تاريخ العلوم الطبيعية، تتمدد نظريات جديدة وتدرج تحتها النظريات القديمة، فبالرغم من أن نظرية أينشتاين للميكانيكا والجاذبية نسخت نظرية نيوتن للميكانيكا والجاذبية، وفي المستقبل أيضا سيخلفها الكثير من النظريات، إلا أن بعد آلاف السنين من الآن سيستمر المهندسون في اعتمادهم على نظريات نيوتن![419]

صحيح أن العلم إنما توصل لتلك الدقة عبر تاريخ طويل من البحث والمعاناة والأخطاء المصححة، والتجارب الفاشلة، وأنه أيضا لم يسيطر على خصائص المادة سيطرة دقيقة، فكفاءة ذلك المحرك لا تزيد عن الخمسين في المائة، والباقي شغل ضائع! على كل فهذه قضايا أخرى!

نصدق العلم، ولكن لا نرفعه لدرجة التقديس، بل وأحيانا: نشكك في العلم![420]

ولا بد من التعريج هنا على مسألتين: الأولى أن البعض رفع العلم لمرتبة الحقيقة المقدسة التي لا تخضع لتساؤل، ويكفي أن ننقل انتقادا من الدكتور روبرت شلدراك، الحاصل على درجة الدكتوراه في الكيمياء الحيوية من جامعة كامبريدج، هذه الرؤية التي تضع العلماء والعلم التجريبي محل المقدس الذي لا خطأ فيه، يوضح شلدراك واصفا الإيمان الأعمى بعلماء الطبيعة قائلًا: "فالعلماء -الطبيعيون- بالنسبة إليهم مثال الموضوعية، حيث يتحرر العقل العلمي -عندهم- من القيود الطبيعية للأجسام والمشاعر والالتزامات الاجتماعية، إنَّهم يمتلكون علمًا رياضيًا شبه إلهي بالكون والزمان والمكان، بل حتى بأكوان متعددة خارج كوننا.. يُشكِّل العلماء سلطة كهنوتية تفوق سلطة الأديان، وتعمل على حفظ هيبتها وقوتها من خلال اللعب على جهل البشر وخوفهم". ثمّ يختم كلامه قائلًا: "إنَّ العلماء -بطبيعة الحال- هم بشر يخضعون لقيود الشخصيات، والسياسة، وجماعات الضغط، والموضة، والحاجة إلى التمويل".

وثاني المسألتين هي أننا لا يصح هنا أن نغفل حقيقة أن العلم –شأنه كشأن أي نشاط ثقافي بشري- عرضة للتزوير، والتحريف والفهم الخطأ، حيث يتفق الباحثان الأميريكيان نيكولاس واد ووليام برود أن "التزوير في العلم يجب أن يُتوقع ألا يكون أكثر أو أقل من التزوير في المجتمع بشكل عام". ويوضّح ستيفن جاي جولد السبب قائلًا إن "التزوير غير الواعي يُحتمل أن يكون متوطنا في العلم، بما أن العلماء بشر متجذرون في سياقات ثقافية، وليسوا آلات توجه نحو الحقيقة الخارجية". أمّا أستاذة علم الاجتماع دينا فاينستاين فتؤكد ذلك قائلة: "إن التزوير، رغم أنه مخالف لأهداف العلم كنشاط ثقافي، إلا أنه متوطن بنيويًا في العلم المؤسس في مجتمعاتنا المعاصرة".

قام الباحث روبرت شلدراك بالنظر في أحد الثوابت التأسيسية المثبتة في الأوساط العلمية ألا وهو ثابت سرعة الضوء، فوجد أنَّ القانون الثابت لسرعة الضوء الذي قد تم تحديده عمليًّا في الأعوام من (1928م) إلى (1945م) قد انخفض بحوالي عشرين كيلومترًا في الثانية عمًّا قبل هذه الأعوام، ثم ارتفع مرة ثانية منذ عام (1948م) إلى ما هو عليه الآن. قد يتعجل الباحث فيرى أن مثل هذا الاكتشاف "مزلزل لأركان العلم التجريبي المعاصر" ولكنا لا نراه كذلك، عموما: توجّه

---

[419] هناك إله، كيف غير أشرس ملاحدة العالم أفكاره، أنتوني فلو، ترجمة جنات خالد مركز براهين ص 112.

[420] أنظر: الشك العلمي، تفكير خارج الصندوق، البروفيسور ماهر الجعبري، وانظر: خائنو الحقيقة.. هل يخدعنا علماء الطبيعة؟ إسماعيل عرفة، الجزيرة.

روبرت إلى رئيس الهيئة العلمية الرسمية البريطانية المختصة بتحديد الثوابت العلمية، وسأله عن سبب هذا التغيّر فيما يُفترض أنَّه ثابت كوني؟ فردّ عليه قائلًا: "لقد اكتشفت أكثر الفترات إحراجًا في تاريخنا العلمي"، ثم سأله روبرت عن كيفية أو آلية علاجهم لهذا التغيّر في الثابت؟ فكان ردّه بسيطًا وصادمًا: "لقد قمنا بتثبيت سرعة الضوء علميًّا". ولم يقدّم أي تفسير لهذا التثبيت. كل هذا دفع روبرت إلى تأليف كتابه: (وهم العلم The Science Delusion) الذي نقض فيه بعض الأساطير التي يقوم عليها العلم الطبيعي المعاصر.

عموما، سبق وأن قررنا أن هذه الثوابت الكونية لا تتغير، ولا تنقلب من النقيض إلى النقيض، وإنما تدق قياساتها مع قدرة الإنسان على القياس بأدوات أدق، وبالتالي فإننا لا نشارك الدكتور شلدراك تحليله لهذه القضية بأحد احتمالين افترضهما وهما: "إمَّا أنَّ العلماء الطبيعيين قد أخطأوا في جل تجاربهم المحددة لسرعة الضوء، وإمَّا أنَّ ثابت الضوء ليس ثابتًا أصلًا كما هو متخيل، وإنَّما يتغيَّر بتغير الزمان والمكان، وفي كلا الحالتين؛ فإنَّ أمرًا كهذا يُعدُّ كارثة في الوسط العلمي؛ لأنَّه لا يسقط النتائج المبنية على سرعة الضوء فحسب، وإنَّما يسقط الوحدات الثابتة لقياس المسافات من الأساس؛ لأنَّ هذه الوحدات تم تفريعها من سرعة الضوء ابتداءً."

لا نشاركه هذه الافتراضات أبدا، إذ إن سرعة الضوء قيست على مدار أكثر من مائة سنة على يد كثرة كاثرة من العلماء في شتى أنحاء المؤسسات العلمية والبحثية، وإنما القضية أن القياس يدق ولا يتغير بتغير الزمان والمكان!

فهذا مثال آخر على سوء فهم قضية من القضايا العلمية، وبناء نتائج خاطئة مبنية على ذلك الفهم.

مثالب في تعميم الطريقة العلمية على المعرفة الإنسانية:

هذا، وينبغي التذكير بأن بعض النظريات العلمية قد تم التخلص منها لاكتشاف خطئها، وبعضها ما زال يخضع للتصويبات والتغيرات، وبعضها ينطبق جزئيا على الحقائق، فمثلا قوانين نيوتن في الحركة كانت ثابتة في عالم الفيزياء حتى جاءت النظرية النسبية وأثبتت أن قوانين نيوتن هي فيزياء كلاسيكية قديمة تصلح في السرعات الأرضية التي لا تقارب سرعة الضوء، والذي حصل ليس هو نسف قوانين نيوتن، وإنما قصرها على حالات من المادة، وهي لا زالت منطبقة بدقة على تلك الحالات التي وصفتها! فلا يفهمن من كلامنا أعلاه بأن العلم قطعي دائما! ومن جهة ثانية، أنه ليس قابلا للتغير والنسف دائما!

نلاحظ أيضا أن تعميم الغرب للطريقة العلمية أدى بهم إلى نفي حقائق معينة موجودة لأنها لا تخضع لطريقتهم، فنفوا الملائكة والشياطين، بل حتى وجود الله تعالى لأنها لم تثبت بالمختبر.

وحتى لو تجاوزنا هذا، سنجد أن طريقتهم لا تستطيع أبدا إثبات ولا الحكم على أمور كثيرة مثل السياسة والفقه والقانون والتاريخ وأحداثه، ولا تساعد على اتخاذ موقف من التصديق بكتاب سماوي، أو خبر قابل للتشكيك، أو صلاحية قانون معين، فهذه الحقائق والمعارف والأخبار خرجت عن البحث، وحكم على وجودها بالعدم مع أنها موجودة فعلا وملموسة بالحس والواقع.

الفصل الرابع

نظرية المعرفة

تعريف العقل والتأصيل لطريقة التفكير

استمرت الأمة الإسلامية في العطاء الزاخر في مناهج التفكير والتأصيل، وعرفت الأمة الإسلامية تعريفاتٍ عدة للعقل، ولكن هذه التعريفات ظلت تراوح مكانها لعدم إدراك آلية التفكير، وإن كان العقل عضواً مستقلاً في الإنسان، وهل هو الدماغ نفسه؟ وبعد الدراسة تبين لنا أن طرح الإمام تقي الدين النبهاني لمعنى العقل هو الأقرب للصحة، فما الجديد عند الأستاذ النبهاني؟ كذلك قام النبهاني بالتفصيل في الطريقة العقلية والعلمية في التفكير، وسد ثغراتٍ في نظرية المعرفة في كتابه الفذ: التفكير.

شروط العملية العقلية، تعريف العقل والتفكير:

"يقول الدكتور محمد هاشم الريان: "لم يبحث الأقدمون من العلماء المسلمين واقع العقل، ولكن الفقهاء وظفوه في فهم الأدلة الشرعية وفي استنباط الأحكام الشرعية منها، كما وظفه العلماء في مجال الأدلة الماديات والاكتشافات والتجارب العلمية، ففهموا واقع العقل فهماً عملياً دون الخوض في التفصيلات النظرية".[421]

تباينت وجهات النظر العلماء والباحثين حول **تعريف التفكير** وسوف نستعرض عددا منها:

أ. مفهوم التفكير لغويا:

جاء في لسان العرب لابن منظور "التفكير اسم التفكير" ومن العرب من يقول "الفكر، الفكرة، والفكرى" ويقول الجوهري (التفكير: التأمل والاسم).

وقال الرَّاغب الأصفهاني صاحب معجم مفردات القرآن: "الفكرة: قوَّة مطرقة ومُتوسَّل بها أو مُخْرِجة للعِلم إلى المعلوم، والتفكّر: جولان تلك القوَّة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان".

التفكير لغة: التَّأمُّل، وإعْمال العقْل والخاطر في أمرٍ ما؛ وترتيب بعض ما يُعلم للوصول إلى مجهول.

وقال الزَّبيدي صاحب معجم تاج العروس في جواهر القاموس: الفِكْر، بالكَسْر، ويُفْتَح: إِعمالُ النَّظَر. وفي "المُحْكَمِ": إعمالُ الخاطِر في الشَّيْءِ، كالفِكْرَة... والمَعْنَى: تَأَمَّل.

ب. مفهوم التفكير اصطلاحا:

وحسب موسوعة ويكيبيديا "التفكير اصطلاحا مفهوم مختلف تعريفه لدى العلماء باختلاف تخصّصاتهم".

فقال فيه عالم التفكير إدوارد ديبونو: "لا يوجد هناك تعريف واحد مُرْضٍ للتفكير؛ لأنَّ معظم التعريفات مُرضية عند أحد مستويات التَّفكير، أو عند مستوى آخر".

ومن هنا يمكن عرض ثلاثة تعْريفات للتفكير، هي:

---

[421] محمد هاشم الريان: الكفايات التعليمية للمعلم "فلسفة التعليم من منظور إسلامي"، مدارس الكلية العلمية الإسلامية، عمان، 1985 ص 98.

- تعريف التَّربويّين: هو "كلّ نشاط عقلي هادف مرِن يتصرَّف بشكل منظَّم في محاولة لحلّ المشكلات، وتفسير الظَّواهر المختلفة، والتنبُّؤ بها، والحكم عليها باستخدام منهج معيَّن يتناولها بالملاحظة الدقيقة والتَّحليل، وقد يخضعها للتَّجريب في محاولة للوصول إلى قوانين ونظريات".

ومن التربويين من ركز على عملية التفكير، ومنهم من ركز على الناتج، ومنهم من ركز على النشـــاط العقلي أي محتوى العملية.

أما موسوعة علم النفس التربوي: فالتفكير "مفهوم افتراضي يتضمن سيلا أو تواردا غير منظم من الأفكار والصور والذكريات والانطباعات العالقة في الذهن".

- وفي تعريف المناطقة، ذكر بعضهم أنَّه: "مجموعة الأساليب التي يتبعها العقل لمعرفة السَّبب واكتشافه."
- تعريف علم النَّفس: عرفه بعض علماء النفس: "استِخْدام الوظائف النفسيَّة لحلّ مشكلة من المشكلات وصياغة حلول لها في أحْكام، ثمَّ يقوم العقل بِمحاكمتها من أجْل الفوز بالحلّ النّهائي".

1. تعريف موسوعة علم النفس (1977): يعرف التفكير بمفهومه العام: هو "كل نشاط ذهني أو عقلي يختلف عن الإحساس، والإدراك الحسي أو يتجاوز الاثنين إلى الأفكار المجردة".

أو هو "البحث عن المعنى سواء أكان هذا المعنى موجودا بالفعل ونحاول العثور عليه والكشف عنه أو استخلاص المعنى من أمور لا يبدو فيها المعنى ظاهرا ونحن الذين نستخلصه أو نعيد تشكيله من متفرقات موجودة"،

2. و بمعناه الضيق: "هو كل سيل أو مجرى من الأفكار تبعثه وتثيره مشكلة أو مسألة قيد الحل، مثلما يشير للنظر إلى الأمور، وتقليبها وتفحصها بقصد التحقق من صحتها أو ضبطها". فالتفكير "سيل أو توارد غير منتظم أحيانا من الأفكار والصور والذكريات والانطباعات العالقة في الذهن" (رزوق،1977).
3. جون ديوي Dewey, 1933: "عرفه بأنه ذلك الإجراء الذي تقدم فيه الحقائق لتمثل حقائق أخرى بطريقة تستقرىء معتقدا ما من طرق معتقدات سابقة عليه".
4. ديبونو: Debono 1985: "يرى أن التفكير هو العملية التي يمارس الذكاء من خلالها نشاطه على الخبرة أي أنه يتضمن القدرة على استخدام الذكاء الموروث وإخراجه إلى أرض الواقع".
5. أما كوستا Costa: ففي تعريف معجم علم النفس (1971) ورد فيه "أن التفكير هو تغليب النظر في مظاهر الخبرة الماضية داخليا أو سلسلة من الأفكار أو عملية استثارة فكرة أو أفكار ذات طبيعة رمزية ويبدؤها عادة وجود مشكلة وتنتهي باستنتاج أو استقراء عاقل"، (1971).
6. وأما كوستا (.Costa) فيعرفه بأنه: "المعالجة العقلية للمدخلات الحسية، وذلك لتشكيل الأفكار، وبالتالي قيام الفرد من خلال هذه المعالجة بإدراك الأمور والحكم عليها".(1984)
7. كوستا Costa: "عرفه بأنه المعالجة العقلية للمدخلات الحسية ذلك تشكل الأفكار، وبالتالي قيام الفرد من خلال هذه المعالجة بإدراك الأمور والحكم عليها" (1985).

8. باريل Barell: يرى "التفكير بمعناه البسيط يمثل سلسلة من النشاطات العقلية التي يقوم بها الدماغ عند تعرضه لمثير ما بعد استقباله عن طريق إحدى الحواس الخمس".

9. فينك Vinacke 1952: يرى "أنه ينشأ كاستجابة لموقف مشكل في العالم الخارجي".

10. شانر1961: "هو ذلك النشاط العقلي الداخلي الذي نقوم به كلما جد لدينا سؤال يتطلب إجابة أو مشكلة تحتاج إلى حل أو قرار يجب أن يتخذ".

11. روبرت سولسو Robert Solo1988: بأنه "عمليات عقلية معرفية الاستجابات المعلومات الجديدة بعد معالجات معقدة تشمل التخيل والتعليل وإصدار الأحكام، وحل المشكلات"

12. يعرفه الوقفي (1998) بأنه "نشاط عقلي تُكتسب به المعارف وتُحل المشاكل ويظهر سلوكنا على أكثر ما يكون منطقية ومعقولية، وبه كذلك نكشف من المعارف ما يؤمن لنا المزيد من السيطرة على العالم الذي نعيشه".

13. ويعرفه ديبونو (Debono 1989:42) بأنه: "استكشاف قدر ما من الخبرة من أجل الوصول إلى الهدف. وقد يكون ذلك الهدف الفهم أو اتخاذ قرار أو تخطيط أو حل مشكلات، أو الحكم على شيء ما، وإنه: المهارة العقلية التي يمارس فيها الذكاء نشاطه اعتمادا على الخبرة".

14. ويعرفه ستيفن. ف. وجوزيف. جي في (Davis +Palladino.1995) بأنه: "تجربة ذهنية تشمل كل نشاط عقلي يستخدم الرمز مثل الصورة الذهنية والمعاني والألفاظ والأرقام والذكريات والإرشادات والتعبيرات والإيماءات والتعامل مع الأشياء والمواقف والأحداث التي يبحث فيها الشخص بهدف فهم موضوع أو شيء معين".

15. ويعرفه راسل (Russell) في الصويتي (2:2001) بأنه: "فهم الأساس المشترك للمعرفة والأبنية الثقافية في أسس النظام والانضباط التقليدية".

16. وأما الصويتي (2:2001) فقد عرفته بأنه: "عملية عقلية يتم فيها استخدام الخبرات المتراكمة لحل مشكلة معينة، أو إدراك علاقة جديدة لموضوع ما، والتعامل مع المتغيرات الخارجية لمعرفة المعاني التي تحملها المثيرات في الوسط الإدراكي أو البيئة المدركة".

17. ويعرفه قطامي وآخرون (11:2002) بأنه: "العملية التي يتم من خلالها التفاعل مع البيئة ويدمج بها الفرد المعلومات الجديدة في بنائه المعرفي".

18. أما عبيد وعفانة (1424هـ / 2003: 23) فيعرفانه بأنه: "عملية ذهنية يقوم بها الفرد لبحث موضوع معين، أو الحكم على واقع شيء معين من خلال تنظيم خبراته ومعلوماته عن هذا الموضوع أو الشيء، ومن ثم الخروج بحكم معين".

19. وعرفه الكثيري والنذير (19: 2000) بأنه: "عملية عقلية يوظف فيها الفرد خبراته السابقة وقدراته الذهنية لاستقصاء ما يقابله من مواقف ومشكلات بغرض الوصول إلى نتائج أو قرارات وتتطور هذه العملية بناءً على ما يتلقاه من تعليم أو تدريب".

20. جون ديوي G.Dewe:[422] "إن التفكير هو النّشاط العقلي الذي يرمي إلى حل مشكلة ما".

21. تعريف فتحي جروان:"التّفكير هو سلسلة من النشاطات العقليّة غير المرئيّة التي يقوم بها الدّماغ عندما يتعرّض لمثير يتم إستقباله عن طريق واحدة أو أكثر من الحواس الخمسة، بحثاً عن معنى في الموقف أو الخبرة، وهو سلوك هادف وتطوري، يتشكّل من داخل القابليّات والعوامل الشخصيّة والعمليّات المعرفيّة وفوق المعرفيّة، والمعرفة الخاصّة بالموضوع الذي يدور حوله التفكير". [423]

22. شاكر عبد الحميد[424]:"التفكير هو عبارة عن مجموعة من العمليّات العقلية الداخلية التي تهدف إلى حل مشكلة أو اتّخاذ قرار أو البحث عن المعنى أو الوصول إلى هدف معيّن، وغالباً ما يسبق هذه العمليّات القيام بفعل معيّن أو النطق بقول معيّن".

23. عرفه الدكتور محمد هاشم الريان بأنه: "جملة العمليات العقلية التي تجري داخل عقل الإنسان، بهدف الربط بين الحقائق والمفاهيم والمعلومات والمبادئ والبيانات المتعلقة، وتوظيفها في حل المشكلات التي يواجهها، أو في الإجابة عن الأسئلة والتساؤلات التي تنشأ من خلال تفاعله مع عناصر البيئة التي يعيش فيها". [425]

24. كان الشيوعيون قد حاولوا تعريف العقل، وهنا نقتبس ما قاله الدكتور "منير الشواف" إذ تحدث في هذا الشأن فقال: "بعد أخذ ورد بين علماء ومفكري الماركسية حسب قوة تأثرهم بالفلسفة "الهيجلية" أو ضعفها استقر الرأي عندهم بدءا بماركس ومرورا بأنجلس ولينين وصغار مفكريهم الأصوليين، بأن الفكر ــ هو انعكاس للمادة على الدماغ ــ أي أن العملية الفكرية عند الإنسان تستمد من أساسين هما المادة والدماغ فقط، وتحصيل العملية الفكرية بانعكاس المادة على الدماغ وليس هناك حاجة لأي معلومات سابقة خارجية تفسر الواقع.

25. يقول ماركس: "ليست حركة الفكر سوى انعكاس الحركة الواقعية المنقولة إلى دماغ الإنسان والمستقرة فيه. ويقول أيضا ليس إدراك الناس هو الذي يحدد معيشتهم، بل على العكس من ذلك إن معيشتهم الاجتماعية هي التي تحدد إدراكهم".

26. ويقول إنجلس: "إن العالم المادي الذي تدركه حواسنا والذي ننتمي إليه هو الواقع الوحيد. أما إدراكنا وفكرنا وفهمنا، مهما ظهرا رفيعين ساميين، ليسا سوى نتاج عضوي مادي للدماغ. وإن المادة ليست من نتاج العقل، بل إن العقل ليس سوى نتاج المادة".

27. ويقول لينين: "تقبل المادة بصورة عامة أن الكائن الواقعي الموضوعي ـ المادة ـ هو مستقل عن الإدراك وعن الإحساسات وعن التجربة. فالإدراك ليس إلا انعكاس الكائن"".[426]

---

[422] أ.د أديب محمد الخالدي – دار وائل للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط12003م، ص19بتصرف.

[423] عبد الرحمن ابراهيم محمد العمايره، معلم، وزارة التربية والتعليم: ماهو التفكير؟ وماهي مدخلات تعليم التفكير؟ (موقع بيت على الإنترنت)

[424] أ.د أديب محمد الخالدي – دار وائل للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط12003م، ص23-35 بتصرف.

[425] وردت هذه العريفات في (محمد هاشم الريان: التفكير الناقد والتفكير الابتكاري: تعليمها وتعلمها للرقي الحضاري والتقدم العلمي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 1432هـ = 2011م، ص 28

[426] منير محمد طاهر الشواف: تهافت القراءة المعاصرة، الشواف للنشر والدراسات، ط 1، 1993، ص 47.

لو لاحظنا التّعريفات السّـابقة لوجدنا أنّها تلتقي في أنّ التفكير هو نشـاط عقلي يبحث عن حل لمشكلة ما وهو أبسـط تعريف للتفكير يمكن أن يدركه العقل.

ونلاحظ في تعريف فتحي جروان أنّ التعريف لم يتطرق للتفكير فحسب، بل تعدّاه إلى ذكر خصائصه من خبرة، وتطوّر، وتشكّل، ولأنّه سلوكٌ هادفٌ نستنتج من هذا أن الباحثين والدّارسين حينما يتطرقون لتعريف مصطلح ما فإنهم يعرّفونه كل حسب تخصّصه وبحثه وما يركّز عليه فيه،

فنجد ديوي ركّز فقط على أنّه نشاط عقلي يرمي لحل مشكلة ما وقد ركّز على حل المشكلة كهدف لهذا النّشاط في حين أن فتحي جروان ركّز على أنّه نشـاط عقلي يثار فيه الدّماغ بواسـطة واحدة أوأكثر من الحواس الخمس للبحث عن معنى أو موقف أو خبرة وشمل التعريف ذكر خصائص التفكير: وهي الخبرة والتطور..إلخ.

وذكر عبد الحميد أن الهدف من التفكير أيضاً إتخاذ قرار ويسبق عملياته عادة اللفظ أو القول.

<u>خصائص التفكير</u>: إنّ التّفكير عملية عقلية منظمة ولها خصائص نستطيع أن نستنتجها من التعاريف السّابقة:

أ- التفكير عملية تعتمد على عدد من العمليات من خلال النشاط العقلي.

ب- .التفكير سلوك هادف إذ إنه يتم لهدف، ويهدف إلى حل مشكلة.

ت- التفكير عملية يمكن تعلمها وتطويرها بالتدرب عليها.

ث- التفكير يعتمد على عمليات عدة تساعد في حل المشكلة مثل التحليل والتصنيف وغيرها.

ج- التفكير عملية يمكن أن تقاس وتلاحظ إذ يمكن قياسها بواسطة الاختبارات.

ح- التفكير عملية يقوم بها الفرد ضمن الإطار الاجتماعي والثقافي المحيط به.

خ- طبيعة التفكير تميل إلى النمو والتطور كلما نضج الفرد وتعلم.

د- يؤثر عمل الدماغ على عملية التفكير.

تتسم جل التعريفات السابقة بأنها تعريف بالرسم أو الثمرة، أي بالنتيجة، وأنها ليست تعريفا بالحد، (أي ذكر طبيعة وآلية التفكير)، ولا يوجد تعريف لها بالحد إلا في تعريفات الشيوعيين وتعريف الإمام تقي الدين النبهاني رحمه الله، وتعريف النبهاني هو تعريف جامع مانع،

وقد بحث الأصوليون وعلماء الكلام في الحدود (التعريفات)، ووضعوا أسسا للتعريف على النحو التالي:

لدينا أن التعريف حد يوجد المحدود دائما بوجوده، وكلما انتفى الحد انتفى المحدود.

ولا بد أن يكون الحد جامعا مانعا، يجمع سـائر أفراد المحدود ويمنع غيرها من الدخول في الحد؛ والقصـد منه التمييز بين الشيء وبين غيره، أي الفصل بين الشيء وغيره بوضع اليد على خاصية الشيء أو حقيقة الشيء التي بها يقع الفصل بينه وبين غيره.

<u>فإن كان الغرض من وضع الحد هل هو لحصر الذاتيات؟ أم مجرد التمييز؟ اختلف الحد بناء على الغاية منه</u>،

فالتعريف إما أن يدل على <u>ماهية الشيء</u>، فيميزها عن غيرها من الماهيات تمييزا يجعل الذهن ينصرف إلى تلك الحقيقة إذا ما ذكر التعريف،

أو يدلنا على __خاصية الشيء__، وهو هنا ليس بالضرورة أن يميز لنا الشيء، وذلك بحسب الموضوع المبحوث أهو **حقيقة الشيء؟ أم خصائصه**؟

وقد يكون __لشرح حقيقة الشيء__، شرحا يُكتَفى فيه باستقصاء ما يتبادر إلى الذهن من خواص الشيء التي تميز بها عن غيره، أو يجمع بين عوارض الشيء ولوازمه، بحيث يجمع أجزاء الشيء ويمنع غيرها من الدخول فيه، أو يكون الهدف **__معرفة ماهية الشيء وحقيقة ذاته__** بشكل يفضي إلى تمييز الشيء عن غيره.

وبناء على ذلك **تنقسم الحدود إلى __حد لفظي__، __وحد رسمي__، __وحد حقيقي__**.

وعلى من يبتغي اقتناص الحد أي نحت التعريف أن يميز بين **عوارض الشيء ولوازمه**، وأن يميز بين **الصفات الذاتية والعرضية**، وأن يميز بين **الفصول والأجناس**،

ونرى ما يمكن أن ينفصل عن الشيء دون أن ينتج عن تصور مفارقته للشيء ما يخل بتصور كنه الشيء وحقيقته، ونبقي على **الصفات الذاتية التي لا يتصور انفصالها، لنقتنص الحد**.

لذلك تتسم معظم التعريفات أعلاه بأنها حدود رسمية أو لفظية، وأما التعريف الذي أورده الأستاذ النبهاني فهو تعريف حقيقي جامع مانع، حيث قرر أن للتفكير حدود أربعة، هي:

1. واقع موجود. 2. حواس سليمة. 3. دماغ صالح للربط. 4. معلومات سابقة تفسر الواقع.

وأن التفكير: نقل صورة الواقع إلى الدماغ الصالح للربط، عن طريق الحواس، ليربط الدماغُ الواقعَ بالمعلومات السابقة التي لديه عن ذلك الواقع، ربطا ذهنيا، ثم يصدر الحكم على ذلك الواقع.

أهمية المعلومات السابقة

كبار الشيوعيين هنا "قالوا إن الفكر وجد بعد الواقع"وحسب الدكتور محمد الريان فإن هذا الكلام صحيح، ولكن الواقع في نظرهم هو الشيء الذي يقع مباشرة تحت حواسنا، وأهملوا ما يحس أثره وما يدرك أثره في الواقع، وأهملوا الإحساس بالمعنويات، وجعلوا العملية العقلية عملية انعكاس للواقع على الدماغ؛ مع أن العملية تتم بتأثير الواقع على الحواس وانتقال هذا الأثر إلى الدماغ وليس هناك عملية انعكاس،

وبذلك وقفوا في العملية العقلية عند عناصر ثلاثة وهي: الواقع (الأشياء المحسوسة)، الدماغ، الحواس. وافترضوا أن المعرفة الأولى تمت للإنسان بهذه العناصر الثلاثة، دون تدخل عناصر أخرى،

ولكن هناك سؤال يطرح نفسه، إذ كيف تتم معرفة الأشياء الجديدة بدون معلومات سابقة؟ فلو قدمنا لإنسان كتاباً باللغة الروسية هل يستطيع القراءة فيه؟ كيف يمكن إدراك واقع هذا الكتاب دون وجود معلومات سابقة عنه؟ ثم كيف ندرك المعنويات التي ليس لها واقع مادي محسوس مثل الفخر والصبر والكرامة؟ وكيف ندرك الأشياء الروحية التي تحس آثرها ولكنها لا تلمس كالموت والروح؟

يكمل الدكتور الريان رأيه بشـأن المعلومات السـابقة، وينقل عن "عطا البكري" الذي قال: "إن الدماغ ليس له قابلية فطرية على التأمل والتفكير، ولكن تلك القابلية الفطرية لا تظهر فعاليتها العملية إلا إذا تجمعت فيه ذخيرة من المعلومات السابقة التي ترد إليه عن طريق الحواس"[427]

ويكمل الريان قوله: "وهنا يضيف هذا الكاتب [عطا البكري] عنصرا جديدا وهاما إلى العناصر الثلاثة السابقة (الواقع، الدماغ، الحواس) من عناصر العملية التفكيرية وهو وجود معلومات سابقة وكافية عن الواقع المدرك، ولكنه يحصر ورود هذه المعلومات عن طريق الحواس،

وهنا يقول الريان:، ولكن السـؤال المطروح: هل هذه الحواس هي التي تخلق هذه المعلومات؟ ويجيب الريان: إن الحواس لا تنقل المعلومات، ولكنها تنقل إحساسات عن الواقع إلى الدماغ، ومهما كثرت هذه الإحساسات فإنها لا تشكل معلومات ولكنها تبقى إحساسات، فإذا أضفت إليها معلومات تكون معرفة جيدة، وهي بدورها تصبح معلومات سابقة لمعرفة مستجدة، وهكذا. والبكري يلحق المعلومات إلى عناصر العملية التفكرية، ولكن الماركسيين لا يضيفونها حتى لا يحرجوا أنفسهم في المعلومات السابقة التي احتاجها الإنسان الأول عند بدء عملياته العقلية، إذ كيف حصل عليها؟ وما مصدرها"؟ [428]

وكثير مما ورد أعلاه في أقوال عطا البكري، والريان مبني على التحليل الهام الذي قدمه المفكر تقي الدين النبهاني للتفكير قبل ذلك بعقود، وحتى نقف عليه نقول:

"للتفكير شروط أربعة[429]، هي:

1. واقع موجود. 2. حواس سليمة. 3. دماغ صالح للربط. 4. معلومات سابقة.

وحيث إن دماغ الإنسان قد أوجد الله فيه **خاصية التفكير**، وهي القدرة على فهم الأشياء والوقائع والحوادث المحسوسة من خلال تفسيرها بالاستناد إلى عملية تفكير ذكية تجري في الدماغ. والواقع المحسوس يعتبر ابتداء واقعًا غامضًا غير مفهوم للمفكر ، ويراد من العقل أن يفهم هذا الواقع من خلال تفكيكه أو تحليله إلى أجزاء أدنى منه، بشرط أن تكون هذه الأجزاء المفككة معروفة سابقا لدى الإنسان أي لديه معلومات سابقة عنها، وبعد عملية التفكيك تجري عملية أخرى في الدماغ لتركيب أو ربط هذه الأجزاء ببعضها لتكوين نموذج جديد لهذا الواقع يفهمه العقل.

---

427 محمد هاشم الريان: "فلسفة التعليم من منظور إسلامي"، عمان، 1985 ص 99 (مصدر سبق ذكره). نقلا عن: عطا البكري: التاريخ على ضوء الفلسفة، مجلة آفاق عربية، 1978، ص 14

428 محمد هاشم الريان: "فلسفة التعليم من منظور إسلامي"، عمان، 1985 ص 99 (مصدر سبق ذكره).

429 الأستاذ المفكر يوسف السارسي، أستاذنا الذي أخذنا عنه وعن أستاذه الشيخ النبهاني جل تصوراتنا عن التفكير والعقل، وكثيرا من العلوم والمعارف، وراجع التفكير للأستاذ تقي الدين النبهاني رحمه الله رحمة واسعة.

فعملية التفكير التي تجري داخل الدماغ تكون بربط[430] مكونات أو أجزاء الواقع ببعضها لتكوين نموذج جديد مركب من مجموع هذه المكونات، وهذه المكونات للواقع تكون في الأساس معلومات سابقة مختزنة في دماغ المفكر. والنموذج الجديد نسميه الحكم على الواقع أو هو النموذج الذي يفسر الواقع ويجعله مفهوما لدى العقل بعد هذه العملية الفكرية.

وعملية الربط التي تجري في الدماغ هي عملية ذهنية يستطيع الدماغ من خلالها إيجاد علاقات معينة بين الأجزاء أو إيجاد أواصر وروابط تجمع المكونات مع بعضها لتشكيل كيان ذهني للواقع يمكن فهمه.

فمثلا: لو أردت الحكم على شيء ما هو؟ لنقل مثلا لو أردت فك رموز حجر رشيد، والذي يحتوي على مرسوم صدر في ممفيس مصر، في العام 196 قبل الميلاد نيابة عن الملك بطليموس الخامس، ويظهر المرسوم في ثلاثة نصوص: النص العلوي وهو اللغة المصرية القديمة الهيروغليفية المصرية، والجزء الأوسط نص الديموطيقية، والجزء الأدنى اليونانية القديمة، والحجر يقدم أساسا نفس النص في جميع النصوص الثلاثة (مع بعض الاختلافات الطفيفة بينها)، ويعطي الحجر مفتاح الفهم الحديث للهيروغليفية المصرية.

واللغات الثلاث التي كان قد كتب بها تعتبر من اللغات الميتة، فكيف سيتسنى فك رموزه؟

نحن أمام مشكلة ضخمة، وهي غياب المعلومات السابقة التي تفسر هذه الرموز والأشكال والحروف والكلمات التي لها معان معينة عند أصحابها، وبدون هذه المعلومات السابقة لا يمكن إجراء أي عملية فكرية صحيحة لفهم تلك اللغات، وهذا يثبت قطعا استحالة عملية الربط الذكي بدون وجود المعلومات السابقة،

جاء العالم الفرنسي **جيان فرانسوا شامبليون** وفسر هذه اللغات بعد مقارنتها بالنص اليوناني (المعروف) ونصوص هيروغليفية أخرى، وكانت الهيروغليفية اللغة الدينية المقدسة متداولة في المعابد، واللغة الديموطيقية كانت لغة الكتابة الشعبية (العامية المصرية)، واليونانية القديمة كانت لغة الحكام الإغريق، وكان قد ترجم إلى اللغة اليونانية لكي يفهموه،

وكان العالم البريطاني **توماس يانج** قد اكتشف أن الكتابة الهيروغليفية تتكون من دلالات صوتية، وأن الأسماء الملكية مكتوبة داخل أشكال بيضاوية (خراطيش)، وهذا الاكتشاف أدى إلى أن فك العالم الفرنسي **جان فرانسوا شامبليون** رموز الهيروغليفية عام 1822 م، لأن النص اليوناني عبارة عن 54 سطرا وسهل القراءة مما جعله يميز أسماء الحكام البطالمة المكتوبة باللغة العامية المصرية، ومن ثم اتضحت معالم الأبجدية الهيروغليفية وفكت أسرارها، ولولا وجود النص اليوناني لما استطاع أحد فك تلك الرموز، وإجراء أي عملية عقلية على ذلك الحجر.

فالعملية العقلية كما ترى تفكيكٌ وربطٌ بمعلوماتٍ سابقةٍ مخزنةٍ تشبهُ وتحاكي هذا الواقع، والبحثُ عن روابط بين هذا الواقع وهذه المعلومات.

من هنا نرى أهمية وجود المعلومات السابقة في تفسير وإدراك كُنْه الأمور التي يجري التفكير فيها، فلم يستطع شامبليون قراءة حجر رشيد إلا بعد الاستعانة بمعارفه السابقة باللغات الأخرى التي كُتب بها حجر رشيد؛ لا سيما اللغة اليونانية،

وكما يقول الدكتور الريان "المعلومات السابقة المتعلقة بالواقع موضع التفكير تعتبر العنصر الرابع في هذه العملية ومن دونها لا تحصل عملية التفكير ويكون الموقف مجرد إدراك غريزي شعوري يشبه موقف الحيوان الأعجم أمام كومة

---

[430] يوجد نوعان من الربط هما: الربط الاسترجاعي، والربط الذكي في الدماغ. وسيأتي تفصيلهما بعد قليل بإذن الله.

من الأعشــاب، أو موقف إنســان أمام كتاب لا يعرف لغته، فكلا الموقفين لا تحصــل فيهما عملية التفكير ولا يترتب عليهما معرفة، لأن التفكير لا يتم إلا بالربط بين الواقع والمعلومات؛ ولا يتم بمجرد وجود الإحساس بالواقع"،[431]

"ولا بد من التفريق بين الآراء الســابقة [والأحكام الســابقة] والمعلومات الســابقة، والمطلوب هو المعلومات، لأن الآراء شخصية تتعلق بأشخاص معينين، بينما المعلومات شيئية تتعلق بالأشياء التي تكون مجالاً للتفكير"[432]

وعليه فالعقل أو الفكر أو الإدراك أو الطريقة العقلية في التفكير هي: (نقل الحس بالواقع بواسـطة الحواس إلى الدماغ ووجود معلومات سـابقة يفسَّـر بواسـطتها هذا الواقع.) ونلاحظ من هذا التعريف أن جوهر عملية التفكير هو التفسـير، أي أن التفكير يعني تفسير الواقع.

فما هي حقيقة التفسير؟

التفسير: كما في بعض المعاجم هو جمع (أو استبدال) ألفاظ أشكلت بلفظ لا إشكال فيه.

أي أنه لفظ ظاهر وواضـح وفصـيح يبين معنى لفظ غامض، ويفهم منه مراد المتكلم ودافعه وقصـده، أو التفسـير يأتي بمعنى التأويل أي توقع نتيجة الأمور. وما ينتج من التفسـير أنه يزيل الخلط والتمويه والتسـتر والحيرة والاشـتباه والتشـكك في النفس، وبكلمات أخرى فإن التفسـير يعـــنـــي وجود واقع غامض ومشـكل ومحير في الذهن، يراد إظهار وتوضـيح حقيقته ومعناه وما ينتج عن الانتفاع به بمقارنته بما يشبهه من الأمور الواضحة.

إذن فخلاصة التفسير تقتضي أن يتم الجمع (الربط) بين معنى واقع فيه إشكال بمعنى آخر متصور في الذهن لا إشكال فيه.

التفسيروالمعاني:

أما واقع المعنى: فهو ظهور ووضوح صورة شيء ما في الذهن، ويتم إظهار المعنى بتمثيل الشيء الغامض بشيء آخر يشبهه يكون واضحا ومعروفا متصورا في الذهن، ووجه الشبه بينهما يكون باشـتراكهما في صفة أو مظهر شـكلي أو شـروط محيطة... وغير ذلك.

فنلاحظ هنا أن التفسير هو ربط بين معنى واقع معين فيه إشكال بمعنى آخر متصور في الذهن لا إشكال فيه.

وهذا بالضبط ما نلاحظه من فهمنا لواقع عملية التفكير إذ إن المسألة هي في جوهرها هي عملية ربط فكري.

يقول القاضـي تقي الدين النبهاني رحمه الله تعالى في كتاب التفكير: "بل الذي يدل على أن هناك عقلاً أو فكراً، ويكون عملية عقلية حقاً، إنّما هو الحكم على الأشـياء ما هي، والحكم على الأشــياء ما هي لا يتم إلاّ بعملية ربط، وربط بمعلومات ســابقة. ومن هنا كان لا بد من وجود معلومات ســابقة لأية عملية ربط حتى يوجد العقل أو الفكر، أي حتى تكون العملية العقلية".

ومن ذلك نستنتج أن معنى التفكير هو التفسير وهو عملية الربط الفكري الذكي في الدماغ، وجوهره إدراك المعاني.

---

[431] محمد هاشم الريان: "فلسفة التعليم من منظور إسلامي"، عمان، 1985 ص 100 (مصدر سبق ذكره).

[432] محمد هاشـم الريان: "فلسـفة التعليم من منظور إسـلامي"، عمان، 1985 ص 101 (مصـدر سـبق ذكره). والأصل أن يتحرر الإنسـان عند البحث والسـعي لتكوين رأي أو إصـدار حكم أن يتحرر من الأحكام والآراء السـابقة التي يحملها بشـأن الأمر موضـع البحث، وإلا كان منحازاً لرأيه وسـاعياً لإثبات وجهة نظره وحسـب دون البحث نحو الحكم بشكل مجرد، وهذا هو الانحياز المذموم في مجال البحوث العلمية، وهو أمر .للأسف .يقع فيه الكثير من الباحثين.

عملية التفكير

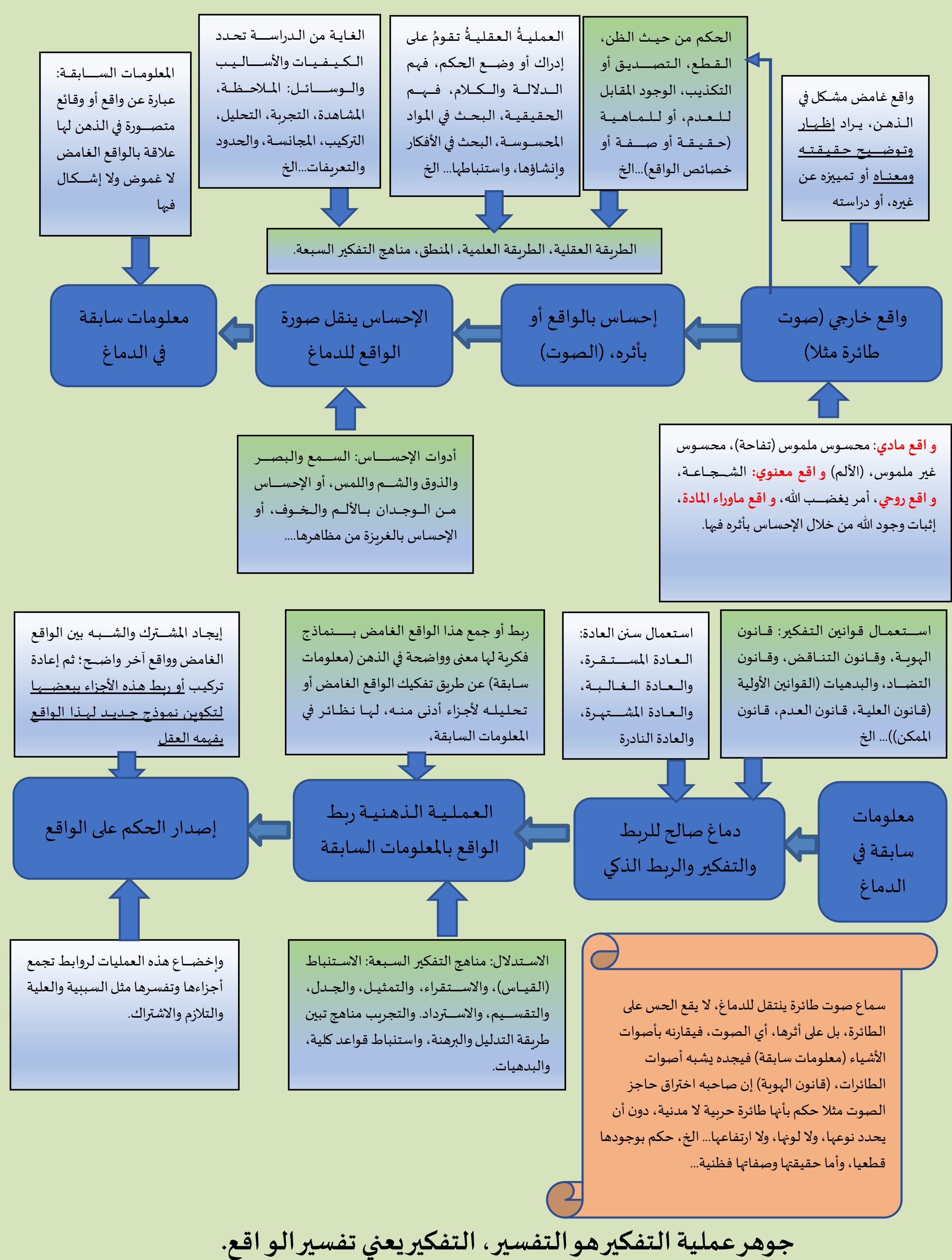
تتم عملية التفكير كالتالي:

الواقع الخارجي: أمر محسوس غامض في الذهن لا معنى له. (يوجد حيرة وتشكيكا والتباسا في النفس)

النتيجة المطلوبة: فهم الواقع بإظهار وتوضيح صورته في الذهن والحكم عليه.

الكيفية: ربط هذا الواقع بـــنماذج فكرية لها معنى وواضحة في الذهن (معلومات سابقة) بإيجاد المشترك والشبه بين الواقع الغامض وواقع آخر واضح؛ ويتم ذلك باتباع الخطوات التالية:

1. تحليل الواقع الغامض إلى أجزاء بسيطة أي تفكيك وإزالة الروابط بين أجزاء هذا الشيء.
2. استحضار أمور لها معنى واضح في الذهن من الذاكرة (معلومات سابقة)، تشبه وتشترك مع الأجزاء المفككة في صفة أو مظهر شكلي أو شروط محيطة...الخ. (باستعمال قوانين التفكير، ومناهجه).
3. تجميع الأجزاء التي أصبحت واضحة في الذهن أي إعادة تركيبها بإيجاد روابط تجمعها معا كرابطة الاشتراك أو رابطة السببية أو التلازم (أو غيرها).
4. إنتاج وتشكيل نموذج فكري ذي معنى جديد واضح في الذهن لهذا الكيان المترابط (الحكم على الواقع).



جوهر عملية التفكير هو التفسير، التفكير يعني تفسير الو اقع.

مخطط العملية العقلية، التفكير!

الربط الاسترجاعي والربط الذكي:

يوجد نوعان من الربط في الدماغ هما: الربط الاسترجاعي، والربط الذكي، ويتميز الإنسان بالقدرة على الربط الذكي، والتفكير هو نتاج الربط الذكي، ولا يتم إلا بمعلومات سابقة، بينما الربط الاسترجاعي يمكن أن يتم بالتجربة، ولكنه يتعلق بإشباع الغرائز والحاجات العضوية فقط.

والأسباب الموجبة لهذا التفريق هي أن أنواع المعلومات أو المعرفة التي يحصل عليها الإنسان بحواسه:

1- **معرفة حسية (حس فقط)**: تأتي مباشرة من الإحساس بوجود الأشياء وبعض صفاتها والظواهر المرتبطة بها.

2- **معرفة تمييزية استرجاعية (حس وربط استرجاعي فقط):** تأتي من تفاعل الحس بقوانين عمليات الربط الدماغية واسترجاعها وهذه المعرفة على شكلين:

أ- **استرجاع حسي فقط** ينتج عنه معرفة طبيعية تمييزية (لا علما) فيما يتعلق بالغرائز والحاجات العضوية فيعرف أن التفاحة تؤكل والحجر لا يؤكل، وغاية ما يستطيعه الحيوان هو استرجاع الإحساس مقترنا بقضاء غرائز وحاجات عضوية، كتكرار ضرب الجرس حين إحضار الطعام، فيسيل اللعاب حين ضرب الجرس،

ولذلك فإن كون الإنسان يعرف من عوم الخشبة أنه يمكن أن يجعل من الخشب سفينة، هي مثل كون القرد يعرف أن إسقاط الموزة من قطف موز معلق يمكن أن يحصل من ضرب قطف الموز المعلق بعصا أو أي شيء، حتى لو كان أخذ عصا وصعد درجة للوصول لمكان مرتفع يمكن من ضرب الموز بالعصا، فهذا كله ليس معلومات سابقة تصلح لإنتاج أفكار أعمق، ولا معرفة ولا ربطا ذكيا!

والذي ينتج عند الإنسان هو معلومات مكتسبة بالخبرة لا تحتاج لعقل يدركها ولا يستعملها الدماغ للربط الذكي للحكم على الأشياء، فهي معلومات مكتسبة متعلقة بالإشباع لا معلومات سابقة، والمعرفة هنا استرجاع إحساس لا ربط ذكي وإصدار حكم.

فمثلا، حتى نفرق بين الإنسان والحيوان، نعطي الإنسان قطعة خبز، ونعطي الحيوان قطعة خبز فيأكلانها، ويقف الحيوان عند حد إدراك غريزي بأن هذه القطعة تؤكل وتشبع الجوعة، فإذا أعطيته إياها مرة ثانية أكلها دون زيادة معرفة مترتبة على التجربة السابقة، بينما الإنسان، هب أنه يجهل ما هو الخبز، فإنك تستطيع إعطاءه معلومات عن مكونات الخبز، بأنها الدقيق والماء والخميرة والملح، ومعلومات عن كيفية صنع الخبز، بطحن القمح وخلطه بسائر المكونات، وعجنها وانتظار تخمرها، ثم بخبزه في التنور، وعن كيفية طحن القمح، وزراعته وحصاده، ومواعيد الحصاد، ووسائل جني المحصول، وأنواع البذور، والمطر، وواقع النار والتنور، وهكذا، كل هذه المعلومات يمكن للإنسان ربطها بقطعة الخبز التي بين يديه، بخلاف الحيوان، فتفاعل الإنسان أو الحيوان مع قطعة الخبز لأكلها عبارة عن "**انطباعات، عن الشيء الذي أمامه، شكله و أنه يؤكل، وحتى عند بعض الغربان تجدها تضع الخبزة في ماء حتى تصبح طرية أسهل للأكل**" كل هذه عبارة عن انطباعات ناتجة عن الإحساس الغريزي، أو التمييز الغريزي، المتعلقة بالأكل وإشباع الغريزة، لكن عملية تحويل الانطباع إلى **معنى** واضح ومفهوم في الدماغ (أي معنى مدرك في الذهن)، **وبناء علاقات** يستند إليها هذا المعنى متعلقة بهذا الواقع، هي عملية خاصة بالإنسان وتتعدى الإدراك الغريزي، هذه هي النقلة النوعية التي تحول التمييز الغريزي إلى فكر،

(**المعنى والعلاقات**)، وهذه النقلة لا تتم من خلال الإحساس بالواقع، لأن الإحساس زائد الإحساس حتى المليون إحساس يبقى إحساسا غريزيا، ما لم يُعطى الإنسانُ **معنى** عن طبيعة هذا الواقع، ليكون الواقع مفهوما لديه، وعن علاقات بين الواقع وبين المكونات التي استند إليها، (كالعلاقة بين الطحين والعجين، والعلاقة بين القمح وآلة الطحن، والزراعة والأرض والمطر وبين الطحين) فلن يستطيع فهمه ولا التفكير فيه، كمن تعطيه كتابا باللغة السنسكريتية، أو تضعه أمام جهاز كمبيوتر وهو قادم من وسط الأدغال، بلا احتكاك سابق بأية وسائل تقنية، سواء بسواء.

لاحظ أنك لو أُعطيتَ نبتةً جديدةً لتأكلها، فإنك تملك رصيداً ضخماً من المعرفة عن أشياء تقارنها بها، مثل أنها من الخضروات أو الفواكه، أن مذاقها أفضل بالطهي أو نيئة، مثل لونها، وشكلها، والعائلة التي تنتمي إليها من الفواكه على سبيل المثال، وعن زراعة الفواكه وما يترتب على ذلك من علاقات، فتقارنها وتستطيع إعطاءها معنى وتسمية، ومعرفتك السابقة هذه عن الأشباه والنظائر اكتسبتها من المعلم الذكي، فلا يقاس عليها تشكل المعرفة عند "الإنسان الأول"، خصوصاً وأننا ذكرنا أن الإنسان دائما كان لديه المعلم الذكي في طفولته أو كهولته، لذلك فإن مثال الكمبيوتر أو مثال الكتاب باللغة السنسكريتية خير مثال على حالة يفتقد فيها الإنسان المعلومات السابقة والمعلم الذكي فلا يستطيع القيام بأي عملية فكرية، هذا مثال صارخ في دقته.

لذلك فإنك لو أعطيت للكلب قطعة لحم مطهية وأكلها، وأعجبه طعمها، فإنه **<u>لن يستطيع الربط (أي لن يستطيع إقامة العلاقة)</u>** بين هذا الطعم الجديد وبين أنه نتاج طهي على النار، لأنه لا يمتلك قدرة على **<u>التفكير السببي</u>**، بأن سبب الطعم اللذيذ هو تعريض القطعة للنار، فلو أعطيته قطعة نيئة حين يجوع سيأكلها، ولو كانت أمامه نار، فإنه لن يقذف بها في النار لينتظر أن تنضج فتعطيه الطعم الذي استلذه، فهذا مثال على الفرق بين الإنسان والحيوان، فالإنسان -بعد أن تعلم بوجود المعلم الذكي- استطاع تحويل النار إلى معنى، لا مجرد أمر مادي محسوس، فيتعلم خواص النار وصفاتها، وطريقة إشعالها، ومفهوم الاحتراق، واستخداماته، واسم النار، وبهذا حول الإنسان الانطباع عن النار إلى معلومات وأفكار، ربطها بأفكار ومعلومات سابقة لديه- فيستطيع استخدامها لاحقا، بإقامة العلاقات والاستفادة منها بترابطها الذي سيكرر له النتيجة، أما الحيوان فيدرك صورة النار غريزيا، وأذاها، فيحذرها، ولا يحسن التعامل معها والاستفادة من خصائصها، ويبقى الانطباع لديه كما هو دون تغيير، وإذا ما استطاع تكرير التجربة مع الانطباع، فإنه يكررها من دون فهم للمعنى، كتجربة الموز والعصا، حيث يستعمل القرد العصا للوصول للموز حين استعصى عليه الوصول المباشر لها، فإن هذه العملية تحصل دون ربط ذهني بين وظيفة العصا ومسألة البعد والعلو الشاهق، وأن العصا تعطي لليد طولا لم تكن لتبلغه بنفسها، هذه المعاني لا ترد على ذهن القرد بتاتا، (وهذه هي العلاقات السببية المطلوبة) فالإنسان يدرك المعاني، بل يدركها بصورتها المعقدة التي تبني المعاني بعضها على بعض، فيبني معنى الخبز على معنى العجين، على معنى الطحين، على معنى القمح والزراعة والمطر والتراب ... الخ، وفي الوقت نفسه، فإن لديه قدرة على التفكير السببي، أو الربط العقلي الذكي، ولديه المعلم الذكي، ويربط هذه المعاني بصورها المعقدة بعلاقات سببية، فهذا هو التفكير الذكي عند الإنسان بخلاف الحيوان، الذي يقتصر على التميز الغريزي الانطباعي الخالي من المعاني.

فعملية التفكير هي عملية الربط بين معان سابقة أبسط للواقع، ومعان مركبة عليها، وإقامة العلاقات بينها، بحيث تعطي الواقع معنى جديدا، وإعطاء الواقع معنى جديدا هي عملية الحكم عليه، أو التفكير، عبر تنظيم العلاقات بين المعاني

المتراكبة، وربطها ربطا فكريا بعضـها مع بعض، بما يتعلق بالموضـوع أو الواقع، لتكوين المفهوم المعيّن عن الواقع. من هذه المعاني أن يكون للواقع الأبسـط اسـما، وشـكلا، ولونا، وخواص، ووظيفة، الخ، هذه الأمور تشـكل المعنى الذهني، وأما العلاقات، فمنها العلاقة السببية، ومنها قوانين الهوية وغيرها.

وأكبر دليل على ذلك حين كان الملك يحاول معرفة المادة التي صـنع منها التاج، فصـادف دخول أرخميدس إلى حمام عمومي ليغتسل، وبينما كان داخل حوض الاستحمام، لاحظ أرخميدس أن منسوب المياه يرتفع كلما انغمس هو فيه، لتلمع الفكرة في رأسه فورًا، ويخرج راكضًا بثياب الاستحمام ويهتف (وجدتها.. وجدتها)، فكان اكتشاف قانون الطفو[433]،

ولا يمكن أن نتصـور أرخميدس الذي كان يلقب بأبي الهندسـة، أن الفكرة هذه لمعت في ذهنه دون ربطها بمعارفه السابقة، والطريقة الصحيحة لإثبات أن التفكير لا يمكن أن يتم إلا بمعلومات سابقة هي بقياس الغائب على الشاهد، أي قياس الإنسان الأول على الإنسان الحالي، فنرى أن الإنسان الحالي لا يستطيع التفكير إلا بمعلومات سابقة، ومثال اللغات وفهمها سـاطع البرهان! فحتى حجر رشـيد الذي فكت رموزه، اسـتعملت لهذه العملية لغات قديمة كانت رموزها وحروفها معروفة، وإلا فلا يمكن فك رموزه بدون معلومات سابقة.

ب- تقليد ومحاكاة ما يحس به في الأمور غير المتعلقة بالغريزة بتكرار الإحسـاس والاسـترجاع، فالأطفال باسـتخدام جميع قوانين العمليات الدماغية يسـتطيعون تعلم اللغة الأولى (لاحظ وجود المعلم الذكي الذي يعرف أسـماء الأشـياء ووظائفها وعنه يأخذ الطفل المعرفة، كالوالدين مثلا) في حين لا يسـتطيع الحيوان ذلك لفقدان دماغه بعض **قوانين العمليات الدماغية المتقدمة**،

وتختلف **المعلومات السـابقة عن المعلومات المكتسـبة** بأنها معلومات يقوم العقل بالربط بينها والواقع لا مجرد الاسترجاع، والربط يجعل العقل قادرا على الحكم على الأشياء، هذا الحكم الذي لا يستطيعه الحيوان والذي ميز الإنسان عنه بأنه مفكر عاقل.

3- **معرفة علمية فكرية (حس وربط ومعلومات سـابقة):** تأتي من تفاعل الحس مع معلومات أسـبق منها بقوانين عمليات الربط الدماغية لتركيب معرفة جديدة منها كتعلم الكتابة والقراءة ولغة ثانية.

إن المعرفة التمييزية الناتجة من عملية الربط الاسـترجاعي تمكن الإنسـان من التفاعل بين الحس وقوانين عمليات الربط الدماغية أن ينتج معرفة أولية تمييزية، يعرف بها ما يشبع جوعاته وينفعه ويعرف ما يجب أن يتجنبه مما يضر وما لا يشبع طاقته الحيوية.

[433] قانون الطفو الذي اكتشـفه أرخميدس، يقول بأن القوة الطافية التي تؤثر على جسـم مغمور في سـائل تسـاوي وزن السـائل الذي يزيحه الجسـم. بمعنى آخر، عندما يغمر جسـم في سـائل، يشـعر الجسـم بقوة تصـعد به إلى الأعلى تسـاوي وزن السـائل الذي تم زحزحته بواسـطة هذا الجسـم. هذا المبدأ هو السـبب في طفو الأجسـام، مثل السـفن، على سـطح الماء. تعتمد الطريقة التي اسـتخدمها أرخميدس على حقيقة أن للمعادن المختلفة كثافات مختلفة. لذا، قام بقياس حجم الماء الذي يزيحه الذهب الخالص ومقارنته بحجم الماء الذي يزيحه التاج. إذا كان التاج مصـنوعًا من الذهب الخالص، فإنه سـيزيح نفس كمية الماء التي يزيحها كمية معادلة من الذهب الخالص. لكن إذا كان التاج يحتوي على معدن أقل كثافة مخلوط مع الذهب، فإنه سـيزيح كمية أكبر من الماء مقارنة بنفس الوزن من الذهب الخالص. باستخدام هذه الطريقة، تمكن أرخميدس من إظهار أن التاج لم يكن مصنوعًا من الذهب الخالص، وبذلك كشف الغش الذي قام به الصائغ.

ولكن هذه المعرفة لا يمكن أن تتطور إلى معرفة علمية تصلح للتفكير الذكي لفقدانها معلومات أساسية سابقة عن الواقع المراد التفكير فيه لتكوين معنى جديد لتفسير هذا الواقع، أي أن التفكير في واقع معين بحاجة إلى نماذج معرفية فكرية تتعلق بهذا الواقع وليس إلى مجرد معرفة تمييزية أو إلى مطلق معرفة عَمّا لا علاقة له بالواقع،

وذلك مثل تعلم كتابة السريانية وقراءتها والتي هي بحاجة إلى المعلومات السابقة عن هذه اللغة وشكل أحرفها وأصواتها، ومعاني كلماتها وربط ذلك بكيفية لفظ هذه الأحرف وكلماتها وجملها ومعانيها.

أما عملية الربط الفكري فهي تفسير واقع محسوس غامض ليس له معنى في الذهن بتوضيح صورته من خلال عملية تحليل هذا الشيء إلى أجزاء أبسط لها نماذج مشابهة وواضحة يعرفها الدماغ (معلومات سابقة) ثم يتم تركيب هذه الأجزاء بربطها معا ككيان واحد لتشكيل نموذج ومعنى جديد لهذا الواقع.

وتعلم الأطفال للمعارف واللغات والعلوم يتم على أنساق وأشكال، فبالاسترجاع الحسي دون الحاجة إلى معلومات سابقة أي بدون عملية تفكير، يستطيع الطفل تكوين معلومات معينة من مجموع ما يحسه وما يسترجعه من إحساسات فيما يتعلق بالغرائز والحاجات العضوية، فيعرف من تكرار إعطائه التفاحة والحجر، أن التفاحة تؤكل والحجر لا يؤكل، ويعرف من تكرار المشاهدة قدرة الخشب أن يعوم فوق الماء.

كذلك ومنها عملية الربط الاسترجاعي. فيستطيع الطفل بواسطة عملية الاسترجاع بوجود خاصية الربط في دماغه واستخدام جميع العمليات الدماغية إلى درجة ما، أن يُكوّن "معلومات" معينة

وبالاعتماد على بعض "قوانين العمليات الدماغية" كعملية الربط الاسترجاعي، **وبوجود المعلم الذكي** كما قلنا يعرف الطفل وهو يلقي سمعه وحواسه ليرى كيف يصف من حوله (أي: المعلمُ الذكيُّ) الكرسيَّ باسم الكرسي، ويلاحظ وظيفة الكرسي في البيت، تلك الوظيفة التي استغلها المعلم الذكي، والماء باسم الماء، وصفة أنه يروي وهكذا، فتقترن كل كلمة بإحساسه بعين الشيء، فيحصل لديه ربط بين الأشياء وأسمائها وألوانها ووظائفها.

ويعرف كذلك إنه إذا سمع بكلمة "ألم" مقترنة بإحساسه بالألم من جرح السكين أو من حرق النار أو من ضرب الوالد له، عرف معنى الألم المقترن بتكرار اللفظ المشترك الجامع لهذا المعنى. ويعرف من حنو ورحمة أمه وأبيه عليه ورعايتهما له وما يحسه كذلك من نفس المعاملة من أقاربه يعرف معنى كلمة "المحبة" عند اقتران ذلك التصرف مع لفظة مشتركة هي الحب، فيتعلم اللغات ويربط المسميات بالواقع الذي سمع المعلم الذكي يطلقها عليه، ويربط بالصفات والخصائص، كخاصية الإرواء في الماء، ومن ثم تنمو ثروته اللغوية ويبدأ بربط المعلومات الجديدة بالمعلومات السابقة التي لديه، وهكذا حتى يستطيع التفكير والربط الذكي بين الواقع وتلك المعلومات السابقة.

وهكذا يبدأ بتحصيل اللغة بربط الألفاظ بالمعاني التي يتصورها آنذاك، أي ربط الأسماء بالمسميات والخصائص والصفات، فهو **تفاعل ذكي مع وسط ذكي** لا تفاعل من طرف واحد، فتتكون لديه المعلومات السابقة التي تلزمه للقيام بالعمليات التفكيرية الذكية بأخذ تلك المعلومات من المحيط، وكل إنسان يتعلم بهذه الطريقة حتى نصل إلى آدم عليه

السلام الذي أخذ المعلومات الأولى لتفسير الأشياء عن الله تعالى، وعلم بعض تلك المعارف لأولاده، واستمر بناء المعارف البشرية وتنميتها بقيام المعلومات المركبة على أدنى منها سابق لها[434].

نقض نظرية أن الإنسان أخذ معلوماته السابقة من تجاربه:

وهنا يأتي دور نقض فكرة أن الإنسان أخذ المعلومات السابقة من تجاربه، (راجع فصل: الإدراك نوعان: تصور وتصديق، وخصوصا الهوامش فيها لتقف على مختلف النظريات التي تشكلت حول بناء التصورات، والحكم عليها (أي التصديق) في الفكر الإنساني لمزيد من المعلومات، وسنصوغ الدليل هنا على استحالة أن يستطيع العقل الإنساني الاستغناء عن المعلومات التي زود الله تعالى بها آدم عليه السلام لتبدأ رحلة البشرية في التفكير):

ولأجل نقض هذه النظرية، فإننا سنقوم بذلك من خلال: أولا: نقض أن يتمكن الدماغ أو الإنسان من الوصول إلى مبدأ العلية، أو العلاقة السببية من خلال التجربة، وكذلك جملة من المعارف الأولية الضرورية لتشكيل المعرفة البشرية،

ثانيا: إبراز أن المعرفة التي تتشكل من خلال التجربة وتراكم التجارب لا تستغني بتاتاً عن وجود فهم مسبق للعلاقة السببية أو لمبدأ العلية، وإلا فإن تراكم التجارب من دون ربط سببي لا يزيد الإحساسات إلا إحساسات مثلها، ولا يوجد أي معرفة تراكمية،

ثالثا: ومن ثم إبراز مجموعة من المعارف التي نمثل بها على عجز الإنسان عن بلوغ مرامها لاحتياجها وتوقفها على إدراكه للعلاقة السببية ومبدأ العلية والمبادئ الأولية الأخرى.

يعني العلاقة السببية لا يمكن الوصول إليها بالتجربة، وبناء المعرفة المتركبة عن التجارب تتطلب فهم العلاقة السببية، وبالتالي فلا يستطيع الإنسان الوصول للمعرفة أو تشكيل المعلومات السابقة بدون فهم السببية، بل لا يستطيع أن يدرك أنه يستطيع استعمال التجربة كمقياس يبني عليه المعرفة لأن هذا متوقف على معرفته بالعلاقة السببية، وبالتالي فيحتاج لمعلومات تعطى له من الخالق حتى يتمكن من الاستفادة من تجاربه اللاحقة، والأمثلة المضروبة كثيرة كلها تعتمد على وجود وفهم العلاقة السببية، والعلاقات والقوانين العقلية التي لا تتشكل بالتجربة، وبهذا يثبت بطلان نظرية أن الإنسان أخذ معلوماته السابقة من التجارب، ويثبت أيضاً أنه لا يستطيع الانتقال من التمييز الغريزي إلى التفكير العقلي الذكي من غير معلومات سابقة تعطى له من قبل الخالق.

النقطة الأولى:

يعجز المذهب الحسي التجريبي عن إبطال الحاجة للمعارف الأولية التي لا تنشأ عن التجربة، إذ إن توصل الإنسان إلى أن يجعل التجربة مقياسا يبني عليه معرفته أمر لا ينشأ من التجربة، فالتجربة لا يمكنها أن توضح إلا تعاقب ظواهر معينة فنعرف أن الماء يغلي عند درجة حرارة مائة، ويتجمد عند الصفر، وأما سبب هذه الظواهر والضرورة القائمة بين الحرارة والغليان والتجمد، فلا يمكن أن تكتشفها التجربة، فمرد هذه العلية إلى الطريقة العقلية في التفكير، ولذلك فسر ديفيد هيوم عنصر الضرورة في قانون العلة والمعلول بأنه راجع إلى طبيعة العملية العقلية التي تستخدم في الوصول إلى هذا القانون بقوله: "إن إحدى عمليات العقل إذا كانت تستدعي دائما عملية أخرى تتبعها دون تخلف فإنه ينمو بين العمليتين

---

434 بتصرف شديد عن العلامة النبهاني: التفكير، وعن الأستاذ يوسف الساريسي.

بمضـي الزمن، رابطة قوية دائمة هي التي نسـميها رابطة تداعي المعاني، ويصحب هذا التداعي نوع من الإلزام العقلي بحيث يحصل في الذهن المعنى المتصل بإحدى العمليتين العقليتين كما حدث المعنى المتصل بالعملية الأخرى، وهذا الإلزام العقلي أساسا ما نسميه بالضرورة التي ندركها في الرابطة بين العلة والمعلوم" ويعلق باقر الصدر على تفسيره هذا بأنه خطأ لأنه يلزم على هذا التفسير أن لا نصل إلى قانون العلية العام إلا بعد سلسلة من الحوادث والتجارب المتكررة التي تحكم الرباط بين فكرتي العلة والمعلول في الذهن، مع أنه ليس من الضروري ذلك، فإن العالم الطبيعي يستطيع أن يستنتج علاقة علية وضرورة بين شيئين يقعان في حادثة واحدة، ولا يزيد يقينه شيئاً عما كان عليه عند مشاهدته الحادثة للمرة الأولى، كما لا تزداد علاقة العلية قوة بتكرار حوادث أخرى يوجد فيها المعلول والعلة نفسها، وثانيا: إن الضرورة آتية من علاقة ضرورية ذهنية تتعلق بتسبب حدث بتغيير ما في حدث آخر، لا من علاقة مقارنة ذهنية بين حدثين شاهدنا الأول وشاهدنا الثاني، فمثلا شاهدنا ارتفاع الحرارة للمائة، وشاهدنا غليان الماء، فربطنا بينهما أن قارنّا بين وصول الحرارة للمائة وحدوث الغليان، فنشأت علاقة ذهنية اقترن فيها تصوُّرنا بحدوث الغليان عند وصول الحرارة لقيمة المائة فهذه المقارنة لا يمكن أن ينتج عنها ضرورة ذهنية، فهذه الضرورة لا يمكن إثباتها بالتجربة الحسية، وهذه الضرورة هي أساس مبدأ العلية. ثم إن إحدى الظاهرتين قد تسببت بحدوث الظاهرة الأخرى، أي إن إحداهما علة والثاني معلول لها، والتجربة لا تستطيع إثبات أيهما المعلول للآخر، وقد تتداعى أشياء وتتعاقب وتتكرر دائما دون رابطة عِلِّيَّة بينها، مثل الليل والنهار، فالليل ليس علة للنهار، كما الحال بين الغليان والحرارة والماء، وبدون مبدأ العلية تنهار جميع العلوم الطبيعية لأن استنتاج العلاقات بين الأشياء حين إجراء التجارب لا بد أن يستند إلى التعليل، ويثبت بذا حاجة الطريقة العلمية للطريقة العقلية للبرهان والإثبات والاستنتاج والربط. ثم إن تعميم نتائج تجريبية على أشياء متشابهة وظروف متماثلة لم تكن جزءا من التجربة هو أمر يحتاج أيضا للطريقة العقلية في التفكير، فالتجربة لا تستطيع التعميم، فبناء قواعد عامة، وقوانين كلية على ضوء تجارب جزئية لا يتم إلا بعد التسليم بمعارف عقلية، مثل التمثيل والقياس. إذن: يتوقف استنتاج أي نتيجة علمية من التجربة على الاستدلال القياسي الذي يسير فيه الذهن البشري من العام إلى الخاص، ومن كلي إلى جزئي، كما يرى المذهب العقلي، وبذلك يثبت أن جميع النظريات التجريبية في العلوم الطبيعية ترتكز على عدة معارف عقلية لا تخضع للتجربة، بل يؤمن بها العقل إيمانا مباشرا، **وتُعطى له لأنه لا يستطيع بناءها على التجربة**، من المهم جدا التأكيد على حقيقة أن اكتشاف العلاقة السببية أو بناءها في الدماغ لا يُعطى من الله تعالى، بل يكتشفه الإنسان بوجود المعلم الذكي، أي بتراكم تشكل المعرفة لديه بوجود المعلم الذكي، ولكن، حتى يوجد المعلم الذكي، كان لا بد أن يمتلك الإنسان القدرة على استعمال العلاقة السببية، والمبادئ الأولية للتفكير، ولولا أن الله تعالى أعطاها لآدم عليه السلام، لما تمكنت البشرية من الوصول لأية معرفة، المهم هو أن البدهيات، والأفكار التي يربط عليها "الإنسان الأول" معلوماته لا تأتي من خلال التجربة، ولو أننا قلنا بأن الله أعطاها للإنسان الحاضر فهذا تصور خطأ، بل أعطيت لآدم عليه السلام، والإنسان الحاضر يكتشفها بوجود تراكم المعرفة الذي ينتقل من جيل لجيل بالتعليم الذكي، ويراكمها بالتجربة بعد أن امتلك القدرة على اكتشاف قواعد التفكير والبدهيات والمعلومات الأولية التي يبنى عليها التفكير، ومن جملة هذه الأفكار والمعارف العقلية التي أعطيت لآدم عليه السلام، والتي لا يتوصل إليها بالتجربة في غياب المعلم الذكي، والتي تلزم العملية التفكيرية لزوم الماء للحياة:

أولا: مبدأ العلية، بمعنى امتناع تكرر المصادفة، ذلك أن المصادفة لو كانت جائزة لما أمكن للعالم الطبيعي أن يصل إلى تعليل مشترك للظواهر المتعددة التي ظهرت في تجاربه، وثانياً: مبدأ الانسجام بين العلة والمعلول، الذي يقرر بأن الأمور المتماثلة في الحقيقة لا بد أن تكون مستندة إلى علة مشتركة، ثالثا: مبدأ عدم التناقض الحاكم باستحالة صدق النفي والإثبات معا.

إذن، يعجز المذهب الحسي تماما عن تفسير العلاقات السببية بين الأشياء حين تفاعلها، أو عن إنشائها، فالعلاقة السببية ليست أمراً محسوساً، وهذه مسألة أساس في البناء على التجارب لإنشاء معارف جديدة، فهي لا تقوم على التجربة، فسقط بذلك استغناء الإنسان عن المعارف الأولية العقلية التي يستطيع معها الاستفادة من التجارب تماما.

لكن الواقع أن النار على سبيل المثال في الدماغ عبارة عن "ملف فكري" يتكون من صفات الشيء ولونه وخصائصه ووظيفته، وهذه المعاني البسيطة التي تتركب لتشكل عند الإنسان "ملفا فكريا" حول النار يتعلمها الإنسان في الصغر من المعلم الذكي، فيراكب المعاني البسيطة بعضها فوق بعض ليشكل منها فيما بعد "معنى مجردا" حول النار، حول التراب، حول السماء، حول النبات، حول الموت، حول الشجاعة وهكذا، فهذه معاني معقدة مركبة، وثمة علاقات مركبة يحتاجها الإنسان أيضا للقيام بالعملية الفكرية،

يقوم الأساس الفكري لنظرية قيام الإنسان بتشكيل معارفه من التجارب الحسية على أساس أن الإحساس هو الممون الوحيد للذهن البشري بالتصورات والمعاني، والقوة الذهنية هي القوة العاكسة للإحساسات في الذهن، والمعاني التي لا يمتد إليها الحس لا يمكن للنفس ابتداعها، فالذهن -بنظرهم- لا يتصور إلا المعاني المحسوسة، فيركب من الأجزاء معان كلية، ويجزء المعاني المتصفة بأنها كلية إلى أجزاء، أو يجرد ويعمم خصائص الصورة عن صفاتها الخاصة ليصوغ منها معنى كليا، فيميز بين زيد وعبيد مثلا، يطرح الذهن ما يمتاز به زيد عن عمرو ويبقي المعاني المجردة التي تصدق على زيد وعمرٍ معا، وتركز النظرية الحسية على التجربة، فالتصورات البشرية تنبثق عن الإحساس، ويمكن للذهن أن يكون ذا فاعلية ويبتكر تصورات جديدة على ضوء التصورات المستوردة من الحس، وتغفل هذه النظرية العلاقات الضرورية بين الأشياء المحسوسة والظواهر المتعاقبة، لتفسير تأثير إحدى الظواهر بالأخرى، وتكرر ذلك دائما، (كعلاقة السببية)، وتنكر المعاني غير المحسوسة كالشجاعة والفخر، كما يحتاج الإنسان لمعارف يبني عليها الحكم على التصورات أو الانطباعات، لا يستطيع الحكم بدونها، مثل أن الحادث لا يوجد من دون سبب، ومثل الأبعاد (الطول والعرض والارتفاع)، وتمييز الأشكال (المربع والدائرة والمثلث)، وتمييز الألوان[435]، وأن المجموع أكبر من الجزء، وأن النفي والإثبات لا يصدقان معاً في شيء واحد، هذه القضايا لا يولد الإنسان وهي مركوزة في دماغه، بل يكتسبها اكتساباً، وهي قضايا عقلية لا تؤخذ من التجربة الحسية،

[435] هناك بعض القبائل التي تمتلك نظماً لغوية مختلفة تؤثر على كيفية إدراكهم للألوان. واحدة من أشهر الأمثلة هي قبيلة هيمبا في ناميبيا؛ لديهم تصنيفات مختلفة للألوان مقارنةً بمعايير الثقافات الأخرى. على سبيل المثال، قد يستخدمون **نفس الكلمة لوصف ألوان تعتبر مختلفة في الثقافات الأخرى، مثل الأخضر والأزرق**. أي إنها لا تميز بين ألوان معينة! لإثبات إدراك الألوان لدى هذه القبائل، يمكن استخدام تجارب تستند إلى الإدراك البصري واللغوي. إحدى الطرق الشائعة هي استخدام اختبارات التمييز اللوني، حيث يُطلب من الأفراد تمييز وتصنيف الألوان المختلفة. ويمكن أيضًا مراقبة كيفية استخدامهم للغة في وصف الألوان ومقارنتها بمعايير اللغات الأخرى. تُظهر الدراسات أن إدراك اللون يمكن أن يتأثر بشكل كبير باللغة والثقافة. تُعرف هذه الظاهرة بتأثير اللغة على إدراك اللون. يمكن للغة أن تؤثر على كيفية إدراك الأشخاص وتذكرهم للألوان، ولكن هذا لا يعني أنهم فسيولوجيًا غير قادرين على رؤية الفروق بينها.

وتحتاج لمعارف حصل عليها من الخالق، ثم توارثها جيلا بعد جيل، وأضحت لديه -بعد أن أضحى يميز، وبعد أن مر بمرحلة التعلم من المعلم الذكي- عبر المقارنات التراكمية المنتجة التي تتعامل مع كمٍّ من الأحداث والوقائع والأفكار، تلحظ فيها انسجاما وتناسقا مع قوانين كونية، فالكون مصمم بطريقة معينة، وهناك قوانين تحكم هذا التصميم، ونظاما معينا يمشي في ثنايا الكون، حركة، وظلالا، وأبعادا مكانية وزمانية، وعلاقات (أكبر وأصغر)، وأعدادا، فأفضت المقارنة التراكمية -إذ إن في الدماغ القدرة على **المقارنة التراكمية المنتجة**- مع وجود المعلومات الأولية التي أخذها من المعلم الذكي لتشكيل البدهيات عنده، بسبب أنه رآى أنها تتوافق بشكل طبيعي مع نظام الكون، فالثلاثة أكبر من الواحد، والجزء أصغر من الكل، وهكذا، فتتوافق هذه القوانين الكونية مع طريقة العقل في وضع المقاييس الفكرية للأفكار، وتتحول هذه العلاقات إلى بدهيات يقيس عليها الأفكار، فما وافقها وانسجم معها فهو في الواقع منسجم مع قوانين الكون، فلا يجد بدا من قبوله والأخذ به، وما خالفها طرحه، وهكذا تأخذ هذه البدهيات صفة القطع، وصفة المقاييس،

فالدماغ إذن يقوم باستنباط مقاييس نوعية يرى فيها تناسبا دقيقا مع قوانين كونية، نطلق على هذه المقاييس اسم البدهيات، وليس بالضرورة أن تتشكل هذه البدهيات في الصغر، وإنما تتشكل على مراحل وتتخزن في الدماغ **ولا يجد العقل بُداً من قبولها لموافقتها لنواميس الوجود**. إلا إن الإنسان لا يستطيع بناء هذه العلاقات الفكرية من التجربة، لأنها تفكير في روابط غير محسوسة، غير خاضعة للتجربة، فالإنسان لا يدرك بالفطرة أن للوجود نواميس، وأنها مميزة لدرجة أنها تتوافق مع بعضها لتتشكل على صورة أشكال وخصائص وروابط، فحتى يميز الإنسان الطول والعرض والارتفاع، أو يميز الدائرة والمثلث، فإن عليه أن يمتلك مبادئ عن الهندسة تلفت نظره إلى انتظام هذه الأشكال في أنماط هندسية مميزة، ومثل هذه المعرفة لا تشبه مسأله احتكاكه بها كما يحتك بالنار مثلا، صحيح أن كل الحضارات القديمة استعملت بعض الأشكال الهندسية في البناء والأدوات والأسلحة، إلا إنها كلها كانت امتدادا للإنسان العاقل الذي علمه الله الأسماء كلها، وبالتالي فهي معرفة مبنية على المعلم الذكي.

النقطة الثانية: تطبيقات على النقطة الأولى:

ويقولون مثلا بأن الإنسان الأول احتك بتجربته الأولى بالنار، ووجد أن الطعام الذي يتعرض لها يصبح مذاقه أفضل، وبدأ يبني على تلك الخبرات خبرات أكبر، وشكلت لديه معلومات سابقة لم يكن بحاجة لأن يأخذها من الخالق، لكن في الواقع، فإن الإنسان -تماما كما يفعل الحيوان-، يخاف النار خوفاً فطرياً غريزياً، لما يسببه الاحتكاك المباشر بها من الألم والحروق والإصابات، وهذا الخوف الفطري يدفعه للابتعاد عن النار والهروب منها، ولا يستطيع الإنسان الأول -الخالي من المعلومات- أن يسيطر على الحرائق الكبيرة، إذ يحتاج لفهم متقدم عن الإطفاء، أو الربط السببي بين المطر وبين إطفاء النار، وهي معرفة متقدمة معقدة، قائمة ومبنية على ضرورة وجود وتركز مبدأ العلية ابتداء عنده، ولا يستطيع التحكم في النار والحفاظ عليها مشتعلة، دون أن تخرج عن السيطرة، إذ يحتاج ذلك لفهم كيف تحدث عملية الاحتراق، ودور الأوكسجين والوقود والحرارة والمادة القابلة للاشتعال فيها، والنسب الضرورية لإحداث هذه العملية أو استمرارها، وبالتالي فهو لا يستطيع أن يشرح كيف تحدث عملية الاحتراق، وكلها علاقات سببية. ولا يستطيع ذلك الإنسان إشعال النار، إذ إن إشعال النار نتيجة الاحتكاك ليس بأمر غريزي فطري، ويحتاج لربط سببي أيضاً، كما أن استعمال النار في الطهي أمر يحتاج لعلوم متقدمة، ولربط سببي بين الفرق في المذاق وبين أن يكون ذلك بسبب تعرض الطعام للنار، بدرجة معينة لا

تسـبب له الاحتراق فيصـبح سـيئ الطعم، ولمدة كافية تجعل المذاق جيدا، ولا يقال بأنه وجد حيواناً مطهيا بعد وقوعه في النار ثم التهمه فوجد مذاقه رائعا، فاسـتعمل النار للطهي، لأن هذا يحتاج لربط سـببي عقلي بين الطهي وبين النار، فإذا ما قذف حيواناً في نار مشـتعلة لطبخه، واحترق، فإنه لن يعيد التجربة ثانية، وحتى يكرر المذاق نفسـه، فإنه ابتداء لا بد أن يدرك الربط السـببي، وهو ما لا يحصـل -في اعتقادهم- إلا بتكرار التجربة، وقد أثبتنا أنه لا يحصـل بالتجربة بتاتا، وعليه فإن عدد المرات التي سيفشل فيها في الوصول إلى ذلك الطعم ستقضي على فكرة الربط السببي بالكلية، بدلا من تشكيلها (أي إنه يحتاج لتكرار التجربة، ويحتاج لأجل ذلك أن يكون قد ربط بين أن النار سبب في تحسين الطعم، لكنه حتى تتشكل لديه العلاقة السـببية أصـلا بحاجة إلى تكرار التجربة) فأيهما سـبق؟ قيام الربط السـببي، أم إصـراره على تكرار التجربة نتيجة معرفته السـببية؟ أيضـا هو بحاجة أصـلا لمعرفة أن الحادث لا يحصـل من دون سـبب! كل هذا يتوقف على وجود المعلومات السابقة، وليس هو طريقا لبناء المعلومات السابقة! لاحظ أن كل معرفة تتولد عن معرفة سابقة بعلاقة سببية، لا بشكل اعتباطي!

مثل ذلك يقال عن الربط السـببي بين خوف الحيوانات الأخرى من النار وبين أن يسـتعملها الإنسـان ليبعد تلك الحيوانات عنه باستعمال النار، كما أنه لا يستطيع استعمال النار في صناعة الأسلحة والأدوات، واستعمالها في تصنيع الفخار وتشكيل المعادن، من دون علوم وتقنيات وربط سـببي متقدم، لا يحصـل بالتجربة المصـادفة، فعند تعرض المواد لحرارة هائلة فإن الإنسان لن يستطيع لمسها لتشكيلها وتصنيعها، وحين تبرد لا يستطيع ذلك، فالربط السببي واستعمال النار لذلك يحتاج لمعلومات خارجية.

النقطة الثالثة: أمثلة على معارف لا يستطيعها الإنسان من دون العلاقات السببية:

إن المشكلة في هذه المسألة هي قياس الغائب على الشاهد، فيتخيلون الإنسان الأول ومحاولاته الاستفادة من النار في الطهي والتدفئة، ومن طفو الخشب في صنع قارب بسيط، ولكنهم يغفلون عن أن الإنسان دائما كان مزوداً بالمعلومات التي يبني عليها المعارف، فهو ليس بقرد يحاول الوصول للموز، فالقرد لم تتطور لديه ملكة التفكير حتى بعد قرون من استعماله وسائل مماثلة للوصول إلى الموز! فطريقة الإنسان في بناء المعارف على المعلومات السابقة ثابتة، ولا تشبه بشيء وصول القرد للموز بالعصا!

لا يمكن للإنسـان الأول الخالي من المعلومات الانتقال من جمع الطعام إلى الزراعة، إذ يتطلب ذلك منه معرفة وتقنيات غير متاحة بشـكل فطري، وتحتاج لربط سـببي بين عملية البذر والسـقي وعملية الإنبات، ويحتاج أيضـا لمعرفة بأنماط الطقس الموسمية، التي تتطلب تخطيطا لها، لاستغلالها في عمليات الزرع والإنبات وما شابه، كان يستحيل على الإنسان أن يفهم الأمراض والعلاج، فهي معرفة معقدة، وبالتالي فإن غياب مثل هذه المعرفة، كانت لتهدد البشرية بالانقراض.

كذلك فإن القدرة على فهم الكتابة والرموز اللغوية وإعطاء كل شيء هوية مميزة له يميزها اسم يطلق على تلك الهوية، كذلك تجريد مفاهيم معينة للظواهر مثل الجاذبية والاحتكاك أمر ليس بفطري، وهو فوق أن يتطور من "الإشـارات" و"الأصوات"، ليصبح نظام كتابة وحروف وكلمات، أو مفاهيم علمية، ومثل ذلك يقال عن المفاهيم الرياضية كالهندسة لا تنشأ من مجرد ملاحظة شكل القمر والشجرة، لتتطور لتحويلها إلى هندسة مستوية بشكل فطري، يربطها ببناء البيوت والأدوات، بل إن انتقال هذه المعارف من جيل إلى الجيل التالي وتطويرها والاستفادة منها يحتاج أصلا لمفاهيم دافعة

لحصول ذلك، وليس ثمة إلا الحصول على الطعام واتقاء البرد والنار والحيوانات، وهي ليست بدوافع كافية لحصول هذا التطور المعرفي.

كذلك، يحتاج العيش إلى نظم اجتماعية وأخلاقية وقانونية ومفاهيم عنها لا يستطيع الإنسان الخالي من المعرفة تخيلها، إذ إنها ليست نتاج غرائز طبيعية.

أهمية المعلومات السابقة في النظرية الإسلامية:

"ركزت النصوص الإسلامية على المعلومات السابقة لما لها من أثر في تأسيس دائرة معرفة الإنسان بالعلوم والفنون والمعارف التي تساعده على القيام بمسؤولياته في الحياة؛ فقد علَّم الله آدم الأسماء كلها حين خلقه، وجعل ذلك من علامات تكريمه، إذ بها مَيَّزَه على الملائكة ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ(31) قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ (32) قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ البقرة [31-33]، والآيات تشير إلى أن بداية علم آدم وعلم الملائكة هو من عند الله ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآۖ﴾ البقرة [32].

وكذلك زود الله تعالى رسولَه وأنبياءه بعلوم لم يكونوا يعرفونها لا هم ولا أهل زمانهم ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ الإنفطار [17]، ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ﴾ الطارق [2]، ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِيٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ النمل [40]،أي أن الذي عنده علم من الكتاب يعلم أمورا لم يعلمها سليمان عليه السلام، وكذلك موقف موسى عليه السلام مع العبد الصالح، وكيف كانت تصرفات موسى أمام المواقف لأنه لم تكن عنده المعلومات السابقة التي كانت عند العبد الصالح والتي زوده بها الله تعالى ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِيۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف [82].

فلا بد من تنقية المعلومات السابقة، بحيث تكون صحيحة لتقدم صورة صحيحة عن الواقع ليسهل إصدار الحكم والفهم بعيداً عن الخرافات والأوهام والخيالات، ومن هنا يجب أن يُعاد النظر في المعلومات التي تقدم للناس سواء أكانت معلومات تاريخية أو فكرية أو علمية لتكون المعارف دوماً صحيحة ودقيقة".[436]

التفكير في الأمور المادية والمعنوية والروحية

الواقع المحسوس:"هو الشيء الذي يقع عليه أو على أثره الحس، وهو العنصر الأول؛ أو الشرط الأول للعملية العقلية الذي من دونه لا تحدث، وإذا حدثت تكون خيالاً".[437] قد يكون ماديًا كالشجرة أو النجم، مثلا أو قد يكون أثرا للواقع كصوت الطائرة أو رائحة الوردة، وقد يدل هذا الأثر على وجود الواقع أو على شيء من صفاته، كالنظام الذي في الكون يدل على وجود الخالق وعلى قدرته وحكمته، وقد يكون الواقع معنويًا يعرف من أثره كالشجاعة والكرامة والحنان[438]، وقد يكون روحيًا، أي مما له صلة بالخالق سبحانه، كفرض الصلاة، وكالتفكير فيما يرضي الله وما يغضبه سبحانه وتعالى.

---

[436] محمد هاشم الريان: "فلسفة التعليم من منظور إسلامي"، عمان، 1985 ص 101 (مصدر سبق ذكره). [بشيء من التصرف اليسير].

[437] محمد هاشم الريان: "فلسفة التعليم من منظور إسلامي"، ص 100

[438] أنظر مفاهيم إسلامية لمحمد حسين عبد الله الجزء الأول

فالأشياء المدرك وجودها في الكون قد تكون محسوسة ملموسة كالتفاح والقط، وقد تكون محسوسة غير ملموسة كالنشوة والألم، والحب والبغض، والإحساس بهذه الأخيرة يأتي من الوجدان، وتنتقل الأحاسيس والمشاعر للدماغ، وقد تكون غير محسوسة وغير ملموسة كوجود الحياة في الإنسان وكغريزة حب البقاء فيه، والمحسوس هو أثرها. وكل هذه الأصناف هي محل التفكير.

والإدراك قد يكون بحضور الواقع المحسوس أو بحضور تصوره في الذهن وإن لم يكن موجودا، فقد يأتيك نعي رجل لم تره منذ سنين فتستحضر في الدماغ صورته والمعلومات عنه وتحكم بأنه كان كريما مثلا، فتصدر الحكم عليه في غياب الإحساس به أو بكرمه، وقد تسمع صوت طائرة فتحكم عليها عسكرية أم مدنية أم مروحية من مجرد سماع الصوت.

فالإحساس بالواقع قد يكون بوقوع الحس عليه أو على متعلقاته كالصوت أو الصورة، أو باسترجاع الإحساس بالواقع في الدماغ وهو بعيد عن مجال الحواس.

فكيف تتم العملية العقلية في كل هذه الأصناف والأنواع إذن؟

النتيجة من هذا البحث هو التفكير أي عقل الشيء والحكم عليه، أو الحكم بوجوده، فالتفكير قد يكون في

1) أمر مادي 2) أمر معنوي 3) أمر روحي 4) فيما وراء المادة، أي ما وراء الكون كالجنة والنار وذات الله وصفاته باتباع طريقة معينة في التفكير، وبحدود معينة لا يمكن تجاوزها، شرحناها سابقا.

أما الأشياء المادية، ففهم العملية العقلية التي تجري فيها لفهمها سهل، فهو إما:

1) إثبات وجود الشيء، كأن تسمع صوت طائرة فتحكم بوجودها من أثر من آثارها، فهذا **الإثبات للوجود يمثل نفيًا للعدم**، ومثل هذه المعرفة لا تحتمل إلا **التصديق أو التكذيب**، فصوت البلابل تصدح دليلٌ على وجودها، وقد لا يصلح دليلا على عددها، أو أحجامها أو ألوانها مثلا.

2) وإما لإصدار حكم على الشيء يتعين من هذا الحكم: اسمه وصفته، وما يتعلق بهذا، كأن تقول مثلا: يدي هذه تتألف من أعصاب ولحم وعظم وشرايين ودم وأصابع... الخ، واسمها لغة: اليد، ولها استعمالات كالكتابة والحمل، وهذه المعرفة مما ظهر في الذهن، بالحكم على الواقع بتصديقٍ يثبتُ للحكمِ دلالتهُ على الواقعِ **وجودًا وماهيَّة**، أو ينفي هذه الدلالة عنه.

3) وإما أن يصدر في الذهن من إدراك الشيء الحكم على "**تمييزه من غيره المضاد له** أو من غيره المقابل له، كتمييز الظل لوجود الضوء، وتمييز البصيرة لوجود الحقيقة"[439].

وأما الأشياء المعنوية، أو الروحية، كالشجاعة، وانحطاط المجتمع، أو ما يجرح الكرامة، أو أن هذا العمل يغضب رب العالمين سبحانه وتعالى، فإن العملية العقلية التي تجري تبتدئ بالإحساس، ثم بالقياس إلى ما يمثل ما جرى من تغيير في الواقع، أفرز مثل هذا التغيير اختلافا في الصورة التي كان عليها المجتمع السوي عن المجتمع المنحط مثلا، فتتم المقارنة بين النموذج المثالي والنموذج المنحط فيدرك الفرق ويحكم بالانحطاط.

"فالمجتمع المنحط لا بد من الإحساس بالانحطاط حتى يحصل الحكم عليه بأنه منحط، وهذا أمر مادي. وما يجرح الكرامة لا بد من الإحساس بالجرح الذي حصل، أو الحس بأن هذا الشيء أو الفعل يجرح الكرامة، حتى يحصل الحكم بأنه

---

[439] أنظر هشام البدراني مناهج الأدلة

قد حصل جرح، أو أن الشيء له شفرة تجرح الكرامة، وهذا أمر معنوي. وما يغضب الله لا بد من الإحساس بغضب الله الذي حصل، أو الحس بأن هذا الفعل أو الشيء يُغضب رب العزة، وهذا أمر روحي. وبدون وجود ذلك الحس لا يمكن أن تحصل العملية العقلية. فالحس أمر ضروري حتى تحصل العملية العقلية، سواء في الأشياء المادية أو الأمور غير المادية"[440].

ثم يتبع هذا الحس، استحضار صور ذهنية تمثل واقعا يبرز هذه الأمور، مثل أن تفكر في انحطاط المجتمع، بالنظر فيما حولك وتقارنه مثلا بعصر نهضة الدولة الإسلامية، قد تستحضر صورة الفقهاء في مجالسهم في المساجد ومن حولهم حلق العلم، أو صورة جيش الدولة يفتح البلاد في الشرق والغرب وينشر الدعوة، أو صورة القضاة يحكمون بالعدل، وهكذا

ثم تقارن بما تراه في مجتمعك من حولك من صور الفساد، والبعد عن فهم الإسلام فهمًا صحيحًا، والتبعية للغرب وما شابه، لتحكم أن هذا المثال والواقع الذي كنا عليه أيام العزة، لا يطابق هذا الواقع اليوم، فالمجتمع منحط عما يجب أن يكون عليه، وهكذا تمت العملية العقلية في أمر معنوي بتفكيك عناصر بارزة فيه، وقياسها أو تمثُّل عناصر نظيرة لها في مجتمع آخر بما في الذهن من معلومات سابقة عنه، وإعادة تركيب هذه العناصر وإصدار الحكم.

وكمثال يزيد الأمر وضوحا، إنك لا تدرك ماهية الروح، ولا كيفيتها، ولكن تحكم بوجودها من وجود آثارها، "فالإنسان لا يدرك بعقله غريزة النوع مباشرة، لأن حواسه لا تقع عليها، وإنما يدرك مظاهرها، فيحس أن الإنسان يحب أولاده، ويميل إلى والديه، ويميل للجنس الآخر، ويميل لإنقاذ الغريق بغض النظر عن جنسه ولونه ودينه، وبما أن هذه المظاهر المدركة تخدم المحافظة على النوع الإنساني، يدرك العقل أن في الإنسان خاصية تدفعه لهذه الميول، أطلق عليها غريزة النوع[441]" فهذا مثال عن التفكير في أمر لا يقع الحس عليه.

وكما ترى لا بد للعقل من أن يفكر في الواقع المحسوس أو في أثر الواقع في كل ذلك، وأن يستحضر الصور الحسية الذهنية التي يقيس عليها الأمر بالأمر، كما سيأتي تفصيله، ليصدر الحكم، **وليس التفكير بالأمور المعنوية أو الروحية بحال من قبيل الهيمان في عالم الخيال والشطحات،**

بل لا بد من معلومات سابقة بينها وهذا الواقع أو أثره صلة يستطيع تفسير هذا الواقع بعرضه عليها، ولا بد من قوانين للتفكير والاستنباط والاستدلال والقياس والربط والحكم وفق آليات منضبطة تستعمل لإصدار الحكم الصارم الدقيق، كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله.

أما ما وراء المادة، كالجنة والنار والصراط، والحوض، والذات العلية، وصفات الله سبحانه وتعالى، ففيها تفصيل وترتيب، فأما الترتيب، فيكون بالاستدلال ابتداء على وجود الله، وإثبات صحة ادعاء مدعي النبوة بأنه نبي من خلال المعجزات الخارقة للعادة، التي يجري التحدي بها بحيث لا يتم خرق ذلك التحدي، فإن ثبت ذلك ثبتت نبوة الرسول وصدقه، فيترتب على ذلك أن ما جاء به من خبر يصدق، وأما التفصيل:

فقد جاءك خبر في القرآن عن أنهار من لبن وأنهار من عسل، وأنهار من خمر لا غول فيها، كما في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ

440 التفكير، الإمام تقي الدين النبهاني بتصرف

441 محمد حسين عبد الله مفاهيم إسلامية الجزء الأول

عَسَلٖ مُّصَفّٗىۖ وَلَهُمۡ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡۖ كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ﴾ محمد [15]، فأقصى ما تستطيع التفكير فيه هو مقارنة صورتها بما تعهده من صورة النهر، ومن صورة العسل والخمر واللبن، وألوانها، وستقول لا بد أنها شهية الطعم،

لكنك لو فكرت وقلت عمق نهر اللبن هو كذا، وعرضه كذا، فإن هذا التفكير لا يعدو أن يكون أوهاما وخيالات لأنك لا تستطيع الحكم بمطابقته للواقع إلا بورود خبر يصدق هذا كله، فالعملية التفكيرية إذن فيما وراء الكون، لا تتم إلا بخبر يبين الماهية أو شيئا منها، فتقتصر على ذلك،

وقد قال رب العزة سبحانه ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾الإسراء [36]، فيتوقف التفكير عند حدود النص وما يفيده من معاني معجمية بيانية، وذلك النص يؤخذ ما فيه ويصدق لأن أصله ثبت بالدليل العقلي القاطع، أي ثبت بالدليل العقلي القاطع أن القرآن كلام الله، وبالتالي فما فيه من خبر سيكون صدقا حتما، وهذه النتيجة سنتوصل إليها إن شاء الله بعد عرض الأدلة في كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق، موقف العقل والعلم من وجود من بيده ملكوت السموات والأرض بحول الله تعالى.

البحث فيما وراء المادة: الطريق المباشر وغير المباشر:

وأما ما له صلة بالكون مما هو وراء الكون، أعني الله سبحانه وتعالى، وملائكته، فإنك تستطيع الحكم بأحد طريقين: إما بالطريق المباشر: وهو من خلال النظر في الكون ونظامه، وقوانينه ونواميسه، ودقيق صنعته، وأثره فيما خلق، من حياة وأجهزة في الكائن الحي، وغير ذلك وتستدل بذلك على وجود خالق، وعلى قدرته ووحدانيته، وحياته وحكمته، وبديع صنعته،

وإما بالطريق غير المباشر: باختبار ما في الكون من مادة وطاقة وإثبات أعراض العجز والمحدودية والتغير(الحدوث) والحاجة لها، وأنها غير قائمة بذاتها، وبالتالي إثبات أن خالقها يجب أن يخالفها في صفات العجز والاحتياج والمحدودية والتغير، وأنه يجب أن يكون قائما بذاته، مستغنيا، مخالفا للحوادث، وليس محلا للحوادث، وإلا لم يصلح أن يكون خالقا، وما شابه من الاستدلالات العقلية القاطعة، فهذا كله إثبات وجود (وجود الذات وبعض صفاتها)،

بخلاف إثبات الماهية، أي البحث في الذات وبعض معاني وماهية الصفات فهذا لا يتم إلا من خلال الخبر القاطع، وبيان ذلك كله بالتفصيل سيأتي لاحقا إن شاء الله، ولكنك لن تستطيع بغير الخبر أن تحكم على شيء من ذات الله تعالى، أو أن تقول مثلا: جناح جبريل له ريش وريشه لونه كذا، إلا من الخبر، بشرط أن يثبت أصل الخبر بشكل يقيني قاطع جازم، أو أن يكون الخبر نفسه قاطعا وفق شروط التواتر، أو أن تحكم على صفة من صفات الملائكة إلا بالخبر، لأنه لا رابط بين ما يقع حسك عليه وتلك الصفات، لتحكم بإثبات وجودها، فسبيل الحكم عليها وجودًا أو نفيًا أو ماهيةً هو الخبر في هذه الحالة.

أيهما أسبق: الو اقع أم الوعي؟

بدأ بعض الفلاسفة البحث في الواقع المادي والفكر فقالوا: هل الفكر (الوعي/ الإدراك) وجد قبل الواقع (المادة)؟ أم أن الواقع وجد قبل الفكر، وكان الفكر نتيجة للواقع؟ وقد اختلفوا في ذلك، فمنهم من قال إن الفكر وجد قبل الواقع، ومنهم من قال إن الواقع وجد قبل الفكر. واستقر رأي المفكرين الشيوعيين (والفلاسفة الماديين) النهائي على أن الواقع وجد قبل الفكر، وكانوا يقصدون من السؤال إيصال الشخص إلى أن المادة هي الأساس أي أن الكون والإنسان والحياة مادة وهي أزلية، وكذلك ظنوا أن المؤمن بإله يعتبر الله فكرا، بينما اتخذت الفلسفة المثالية موقفا معاكسا، فقدمت الوعي على المادة.

وإننا نقول: صحيح أن لا فكر بلا واقع، وأن كل معرفة دون واقع إنما هي خيال أو تخريف، فالواقع هو أساس الفكر، والفكر إنما هو تعبير عن واقع، أو حكم على ذلك الواقع، فالواقع هو أساس الفكر، وهو أساس التفكير وبدون وجود الواقع، لا يمكن أن يوجد فكر ولا تفكير،

ثم إن الحكم على الواقع، إنما هو مرتبط بالدماغ، فالدماغ هو المركز الرئيس والأساس في الإنسان، لذلك لا يمكن أن يوجد فكر إلا بعد وجود الدماغ، والدماغ نفسه واقع (مادة)، ولهذا فإن وجود الدماغ شرط أساسي لوجود الفكر، كما أن وجود الواقع شرط أساسي لوجود الفكر؛

ولهذا، فإنه لوجود العقل، أي لوجود التفكير، أو الفكر، لا بد أن يكون هناك واقع، وهناك دماغ، لذلك فالسؤال مضلل، أريد منه الوصول لأزلية المادة بربط السؤال بالفكر، ونفي الخالق، ولكن واقع سؤالهم -إن وضع في سياق صحيح- لا علاقة له بإثبات أو نفي الخالق، بل علاقته الصحيحة تكون بالتساؤل: إذا احتاج الإنسان لفكر سابق (معلومات) كي يستطيع التفكير، فكل فكر يحتاج أن يُبنى على فكر سابق، وتسلسلنا رجوعا للوراء، فهل أول فكر كان من إنتاج الإنسان أم احتاج لغيره ليعطيه إياه حتى يستطيع التفكير؟ هذا هو السؤال الصحيح.

إلا إنهم -أي الماديين- حين حاولوا ربط الواقع بالدماغ للوصول إلى الفكر، أي لإيجاد التفكير، ضلوا الطريق، فجعلوا الرابط بينهما هو انعكاس هذا الواقع على الدماغ، فخرجوا بالنتيجة الخطأ في معرفة العقل، ولذلك عرَّفوا العقل تعريفاً خاطئاً بأنه انعكاس الواقع على الدماغ (بعكس أستاذ ماركس: هيجل، الذي كان يعرف العقل بأنه انعكاس الدماغ على الواقع).

وسبب ذلك الخطأ هو إصرارهم على إنكار أن للوجود خالقاً خلقه من عدم. لأنهم لو قالوا إن المعرفة تسبق الفكر (أي أن الفكر بحاجة لمعلومات سابقة ليستطيع العقل بالربط بين الواقع وتلك المعلومات أن يصدر حكما)، فإنهم يقفون أمام حقيقة واقعة، وهي أنه من أين جاء الفكر قبل وجود الواقع، فلا بد أن يكون قدجاء من غير الواقع.

وبالتالي من أين جاء الفكر للإنسان الأول؟ لا بد أنه جاءه من غيره، ومن غير الواقع، فيكون الإنسان الأول، والواقع قد أوجدهما من أعطى الإنسان الأول المعرفة، وهذا خلاف ما لديهم من معرفة جازمة بأن العالم أزلي وأن الواقع أزلي. ولذلك قالوا إن انعكاس الواقع على الدماغ هو العقل، فهو الذي أوجد الفكر، وهو الذي وجد به التفكير.

ومن أجل أن يتهربوا من ضرورة وجود المعرفة، صاروا يحاولون إيجاد تخيلات، وإيجاد فروض، من أن الإنسان الأول قد جرب الواقع فوصل إلى المعرفة ثم كانت هذه التجارب للواقع معارف تساعده على تجارب أخرى للواقع، وهكذا. وأصروا على

أن الواقع وانعكاس الدماغ عليه، هو العقل، وهو الفكر، وهو الذي يوجد التفكير. وقد عمي بصرهم عن الفرق بين الإحساس والانعكاس، وأن عملية التفكير لم تأت من انعكاس الواقع على الدماغ، ولا من انطباع الواقع على الدماغ، وإنما جاءت من الإحساس، والإحساس مركزه الدماغ، ولولا الحس بالواقع، لما حصل أي فكر، ولما وجد أي تفكير.

فعدم تفريقهم بين الإحساس والانعكاس، زاد الطين بلة لديهم، وصرفهم عن الطريق الذي كانوا يسيرون فيه، فكان ما كان من تعريفهم للعقل، ومن الخطأ في هذا التعريف.. ولكن أساس الخطأ لم يكن من عدم التفريق بين الإحساس والانعكاس، وإلا لكانوا اهتدوا إلى أن المسألة هي إحساس وليست انعكاساً.

بل أساس الخطأ، وأساس الانحراف، ناتج عن إنكارهم أن لهذا الوجود خالقاً، فلم يدركوا أن **وجود معلومات سابقة عن هذا الو اقع شرط ضروري لوجود الفكر**، أي شرط ضروري لوجود التفكير، وبالتالي شرط ضروري لتكوين العقل، أي ليكون هناك عقل، أي هناك فكر. وإلا لكان لدى الحمار عقل، لأنه يملك الدماغ، وينعكس الواقع على دماغه، أي يحس بالواقع. والعقل هو من خواص الإنسان وقد قيل قديماً: أن الإنسان حيوان ناطق، أي حيوان مفكر، لأن التفكير أو العقل خاص به، وليس لدى غيره من حيوان[442] وسواه عقل ولا تفكير.[443] فالحيوانات لا تستطيع الربط، ولا التفكير المنظم، ولا إصدار الأحكام، وغاية ما تستطيعه الرجع الغريزي.

لا شك أننا كبشر نتعلم في طفولتنا اللغات، والمعلومات اللازمة لنا عن الواقع، فنستطيع التفكير بسهولة، ومن هذه المعلومات وعليها نبني معلومات جديدة، فنكتشف الكهرباء ونخترع التليغراف والهاتف والتيليكس والفاكس والراديو والتلفزيون والكمبيوتر وغيرها فنبني علوما تراكمية على علوم سبقتها، فعلى سبيل المثال، الكهرباء ليست اختراعا، بل هي قوى موجودة في الطبيعة، اكتشفها الإنسان، وقصة اكتشافها غامضة، يعيدها بعضهم لليونانيين حين اكتشفوا الكهرباء الساكنة بحك حجر الكهرمان مع الفرو أو الصوف، فيلتصق الجسم اللطيف كالريشة بالحجر الحاوي للكهرباء الساكنة،

---

[442] وما يشتبه على الكثيرين هو تخمين بعضهم بأن المعلومات السابقة قد تحصل من تجارب الشخص نفسه ابتداء دون أن يكون لديه معلومات سابقة أخذها عن غيره، وقد أجروا تجارب على الحيوان، ثم قاسوا الإنسان الأول على الحيوان، فأخضعوا بعض الحيوانات كالكلب والقرد والفأر لهذه التجارب، ومنها أنهم كانوا يضربون جرساً كلما قدموا الطعام إلى الكلب، وكررت العملية مراراً... ثم ضربوا الجرس دون أن يقدموا الطعام للكلب، فسال لعاب الكلب من تكرار التجربة، فقالوا أنه صار يحكم على الواقع باستعمال هذه المعلومات التي استفادها من التجارب السابقة، ولاحظوا في المرعى أن الحيوانات تتجنب الأعشاب السامة فلا تأكلها، فحكموا أن الحيوانات صارت تفهم وتدرك حقيقة الأشياء نتيجة تجاربها السابقة التي أوجدت عندها معلومات تفسر بها الواقع، والصحيح أن ما حصل من الحيوان هو شعور غريزي بما يشبع أو بما لا يشبع، فيعرف من تكرار إعطائه التفاحة والحجر أن التفاحة تؤكل والحجر لا يؤكل، ولكن هذا التمييز ليس فكراً ولا إدراكاً، وإنما هو راجع للغرائز والحاجات العضوية، ولا يتعداها لغيرها، وهو موجود عند الحيوان كما هو عند الإنسان، وإدراكه الغريزي هذا ناتج عن الخاصيات التي أودعها الله فيه من أجل أن يحافظ على بقائه ونوعه، وما حصل هو استرجاع للإحساس السابق بأن هذا الشيء يشبع الغريزة أو الحاجة العضوية، فيقبل على الشيء أو يحجم عنه، ولا يستطيع الحكم على ماهيّة الشيء، فالكلب في التجربة السابقة سمع صوت الجرس، فاسترجع الإحساس بما يشبع جوعة معدته وهو الطعام، لأن صوت الجرس أصبح جزءاً لا يتجزأ من الطعام، الذي يشبع به جوعته، فصار الجرس لا يختلف عند الكلب عن رؤيته أو شمه للطعام، فهما في حسه السابق مرتبطان معاً بما يشبع، وهذا يتضح لو قرعنا الجرس على سمعٍ لكلبٍ آخر جائع، لم تجر عليه التجربة السابقة، فإنه لا يسيل لعابه بسماع صوت الجرس، ولكن يسيل عندما يرى أو يشم الطعام الذي يشبع جوعه، فالحيوانات لا تعقل، وإنما الذي عندها دماغ خال من خاصية الربط، وحواس تحس الواقع، وبهذا الدماغ وهذه الحواس تسترجع الإحساس بالأشياء التي تشبع والتي لا تشبع، فهي تحس، ولكنها لا تعقل كالإنسان.

[443] التفكير، للعلامة تقي الدين النبهاني رحمه الله تعالى، بتصرف.

فلا شــك أنه كانت لديهم معلومات عن الثقل والخفة، والالتصــاق، اســتفادوا منها ليوظفوها في ظاهرة اكتشــافهم للكهرباء الساكنة، فقارنوا الالتصاق بالتجاذب، وهناك اكتشافات لبطاريات من حضارات قديمة، لذلك من الصعب جدا معرفة بداية اكتشاف الكهرباء وتطوير استعمالاتها، والمعارف الأولية التي بنيت عليها تلك الاكتشافات،

ولكن المهم هو بناء الاســتفادة من أي اكتشــاف على معلومات ســابقة تســاعد على تطبيقات عملية يســتفاد منه فيها، وأيضا قياس هذه الاكتشافات على ما في الكون من ظواهر كالبرق والضوء مثلا، والمعلومات السابقة عن كل منها لتسخيرها في تطوير الاكتشافات والاستفادة منها، فهي معرفة تراكمية تصاعدية.

وعلى ســبيل المثال لمشــغل العمليات في الكمبيوتر "إنتيل"، أجيال كل جيل اســتفاد من الســابق وطور عليه، وأول جيل بني على مشغلات سبقته طورت مع التقدم التقني، وفكرة أول مشغل Intel 4004 طور في حوالي 1970 كان للآلة الحاسبة، وفكرة هذه المشغلات بدأت قبل ذلك بأكثر من عشر سنين[444] بأفكار بسيطة عن الحسابات البسيطة في الآلة الحاسبة التي تقوم بالجمع والطرح والضرب والقسمة بناءً على تخزين معلومات واستعادتها،

فعندما تضــرب 2*2 فإنها تســتعيد الرقم 4 من ذاكرة تحوي عمليات محدودة وإجاباتها، وهكذا ننطلق من الآلات الحاسبة للوراء للحسابات على الدفاتر، وللرياضيات، وهكذا تجد كل جهاز يُطوَّرُ للذي يليه، ولو سرنا مع الجنس البشري للوراء، لوجدنا أن كل جيل أخذ عن الجيل السابق وطور وأضاف،

فإذا ما أوغلنا في التاريخ لنقف أمام أول إنســان مفكر ونســأل: هل كان بإمكانه التفكير بلا معلومات ســابقة تُعطى له ويَبني على أســاســها المعرفة التي يحتاجها هو والجنس البشــري من بعده؟ وحتى نجيب على هذا الســؤال لا بد من ملاحظة الإنســان الماثل أمامنا لا الغائب عنا، فنقيس الغائب على الحاضــر لا العكس، فنجد أنك لو وضــعت أمام طفل لا يعرف الأسد ولا الحصان ولا الفيل ولا الثعبان صورا لهذه المخلوقات، أو أخذته لحديقة الحيوان فرآها، فإنه لن يعرف ذواتها، ولا يمكن أن توجد لديه أية عملية عقلية تجاه أي منها، بل قد يضع يده على الثعبان ولا يخافه،

وإن وضعت إنسانا من دولة بالغة الفقر لم ير كمبيوترا من قبل فإنه لن يعرف كيف يبرمجه، وإن أعطيته كتابا باللغة الســريانية فإنه لن يســتطيع تفكيك حروفه ولا معرفة معاني كلماته، ولو أحس بهذا الكتاب ســنوات وســنوات، ما لم يكن لديه ما يقيسه عليه من معارف سابقة، ولكن إذا أعطي معلومات عنها وأحسها فإنه يستعمل المعلومات ويدركها.

وهذا الطفل لو كبرت ســنه وبلغ عشــرين ســنة، ولم يأخذ أية معلومات، فإنه يبقى كأول يوم يحس بالأشــياء فقط، ولا يدركها مهما كبر دماغه، لأن الذي يجعله يدرك ليس الدماغ، وإنما هو المعلومات الســابقة مع الدماغ ومع الواقع الذي يحسه، وهكذا فإن الإنسان لا يستطيع التفكير إلا بوجود معلومات سابقة لديه، وهذا أمر قطعي.

وبما أن الإنســان الحالي لا يســتطيع عقل الأشــياء والحكم عليها إلا بمعلومات ســابقة، فالإنســان الأول أيضاً لم يكن بمقدوره عقل الأشــياء والحكم عليها إلا بمعلومات ســابقة، ويُري الدليلُ العقليُّ أنّ اكتســاب المعلومات الســابقة بالتجربة والخطأ غير ممكن، وكل تجربة لا بد لها من معلومات ســابقة، ولو أولية وعامة تســاعد على إجرائها، وتفســيرها، وانتظام

[444] هناك تأريخ لطيف في كتاب باول ديفيز: الاقتراب من الله لعملية اختراع الآلة الحاسبة والكمبيوتر ص 120 وما بعدها

الفكر والاستنتاج حول نتائجها، ولا يمكن لتجربة أن تحصل بدون هذه المعلومات، إلا إذا كانت من قبيل العبث، ولذلك فلا يُقبل تعلل الماديين بأن الإنسان الأول تعلم بالتجربة.

ولا يصح تخيل الإنسان الذي يقوم بتجارب معينة في العصر الحاضر مثلا أنه خال من أي فكر أو معلومات يقيس عليها ويبني عليها معارفه الجديدة، فأي معرفة إنما تبنى على معارف سابقة اكتسبها خلال تعلمه من المعلم الذكي أو بناها على معلومات سابقة أولية اكتسبها بالتعليم من المعلم الذكي.

كما أن اكتساب المعلومات هو عملية فكرية، والعملية الفكرية تحتاج لمعلومات سابقة، وثابت لدينا بالقطع أن العملية الفكرية لا تتمّ إلا بمعلومات سابقة، وهذا ما نشاهده بالحسّ، فاعتماد التفكير على وجود المعلومات السابقة، وكون المعلومات السابقة توجد بالتفكير أول مرة بدأ الإنسان فيها التفكير دور، ولا بد من كسر الدور بعامل خارجي، أي لا بد أن يأخذ الإنسان المعلومات السابقة الأولية عن غيره، وليس ثم إلا المادة الصماء أو الخالق.

وما دام هذا الإنسان هو أعقل المحسوسات، فلا يمكن للإنسان الأول أن يكتسب المعلومات من المادّة الصمّاء غير المفكرة، فلا بد -عقلاً وحتماً- أن تكون المعلومات السابقة قد جاءته من خارج الكون والإنسان والحياة (المحسوسة)، وهذا دليل عقلي حتمي وقطعي.

إذن فأصل التفكير البشري انطلق من أول معلومات سابقة علمها الله تعالى لآدم، ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِ‍ُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة [31]، وعلمها آدمُ عليه السلام لأبنائه، وكانت هذه المعلومات هي نواة التفكير لدى الإنسان، ومنها انطلقت رحلة التفكير والإبداع البشري، وظلت هذه المعلومات تزداد شيئاً فشيئاً عبر الأجيال والأعصار حتى أنتجت بلايين البلايين من المعلومات، نتيجة استعمالها من قبل الإنسان للحكم على الأشياء والأفعال،

لأن الأفكار التي توصّل لها البشر أصبحت معلومات سابقة لمن جاء بعدهم، وهكذا ما دامت الحياة الإنسانية موجودة على الأرض. ولا يُقال إن الإنسان الأول غير الإنسان الحاليّ، لأنّ الإنسان هو الإنسان، وبحثنا هو في واقع، أي في المادّة، وليس في الغيبيات.

على أن هذا لا يعني أن اللغات توقيفية، بل المشاهد المحسوس أن الإنسان يخترع اللغات ويسمي أشياء جديدة بأسماء، ولكن هذا يعني أن المعرفة اللازمة للتفكير، والمعلومات السابقة التي يحتاجها للربط كان لا بد أن يأخذها عن الله تعالى حتى لا نقع في الدور، وهو مستحيل، أي حاجة التفكير لمعلومات سابقة، والمعلومات السابقة نوع من التفكير أو نتاجه.

فماذا يرى المتكلمون والمناطقة؟

في كتاب "فلسفتنا[445]" لباقر الصدر، نجد أن المنطلق يكون من تقسيم المعرفة إلى تصور وتصديق، والتصور انطباع صورة الشيء في الذهن، والتصديق ينطوي على حكم، وحول منشأ التصور نشأت نظريات منها نظرية الاستذكار الأفلاطونية، القائلة بأن تصور معان كلية هو عملية استذكار النفس للمثل الموجودة في العالم العلوي، حيث كانت النفس قبل حلولها في البدن في عالم علوي تعرفت من خلاله على المثل وما تقوم به في الدنيا هو استذكارها، وهذه نظرية مرفوضة تماما،

ومن ثم كانت النظريتان الغربيتان: النظرية العقلية، والنظرية الحسية، فالأولى تعتقد بوجود عدد من التصورات في النفس دون أن يكون لها علاقة بالواقع المحسوس، ولأجل هذه الجزئية لاقت النقد على يد جون لوك،

والنظرية الحسية أو المنهج الحسي، لم يستطع أن يفسر جملة من التصورات والمعاني كفكرة الاستحالة، ومبدأ السببية، وتبنّى الصدرُ النظريةَ الانتزاعيةَ التجريديةَ الأرسطيةَ، التي تقر بأن نشأة التصورات تستمد من الواقع الحسي، حيث تكون بسيطة وأولية ـــ كتصورنا لهذا البياض أو تلك الحرارة أو تلك النار، وبعدها يقوم الذهن باستنباط تصورات أخرى لها مستويات مختلفة من التجريد العقلي بطريقة الانتزاع، وقد يستحضر الذهن صورة ليس لها مصداق في الواقع كالعدم المطلق واجتماع النقائض، فهذا فيما يخص التصور.

أما التصديق فقد أيد الصدرُ المذهبَ الأرسطي أيضا في تفسير مصدره الأساس، وهو "**<u>وجوب وجود ضرورات تصدق بها النفس متى ما تصورت أطر افها والنسب التي تتضمنها</u>**، وهي تتصف بالوضوح **<u>واليقين</u>**، وتعتبر **<u>أساسا للمعارف الأخرى</u>** المستنتجة منها، رغم أنها لا تحتاج إلى برهان يؤكدها، بل إن كل استدلال لا يصلح إلا اعتمادا عليها، وعلى قمة هذه القضايا مبدأ عدم التناقض القائل باستحالة اجتماع النقيضين معا، كذلك مبدأ السببية القائل بأن كل حادث لا بد أن يرتبط بسبب من الأسباب".[446]

"كذلك فقد برز تياران فلسفيان سيطرا على العلوم الفلسفية: كان التجريبيون وعلى رأسهم (لوك) يذهبون إلى أن العقل إنما هو صفحة بيضاء خال من كل الصفات وليس فيه أي أفكار، وأن هذا العقل إنما يتزود بالمعرفة عن طريق التجربة، فمن التجربة وحدها تنبع جميع معارفنا... وتدور ملاحظتنا إما حول موضوعات حسية خارجية أو حول عمليات داخلية لعقولنا المدركة والمنعكسة في داخلنا... إن هذين هما منبعا المعرفة، ومنهما تنشأ جميع الأفكار التي لدينا، وكان لوك يرى أن حواسنا تنقل إلى العقل عدة إدراكات حسية متميزة عن الأشياء فتتكون لدينا الكيفيات الحسية، وهذا هو المصدر الرئيسي لمعظم الأفكار التي نحصل عليها، والتي تعتمد كلية على حواسنا ونشتق منها الأفكار. وأطلق عليها اسم الإحساس.

وأما التيار الآخر فهو التيار العقلاني الذي وضع لبناته الأولى في العصر الحديث رينيه ديكارت، الذي أكد على فطرية الأفكار، وعلى المعرفة المستندة إلى قاعدة الوضوح والتميز، ثم حمل لواء هذا التيار (ليبنتز) الذي ارتكز في مجال المعرفة على مفهوم الوراثة، وعمق مسألة الأفكار الفطرية التي قال بها ديكارت، فجعل سمة الفطرية هي الضرورة، وهذه تعود إما

[445] راجع فلسفتنا محمد باقر الصدر ص 128

[446] نظرات فلسفية في فكر السيد الصدر، يحيى محمد، ص 2-3

إلى الحقائق الأولية التي يضـعها العقل، مثل بداهة الهوية، ومبدأ السـبب الكافي، وإما إلى الحقائق المشـتقة التي يمكن ردها إليها، كفكرة الوجود أو فكرة الممكن.

رفض الفيلســوف بياجيه الفطريين والتجريبيين معا، لكنه تأثر بالاتجاه النقدي عند كانط، والذي يرى أنه على الرغم من أن معرفتنا تبدأ من الخبرة، إلا أنه لا يلزم أنها مشــتقة جميعا من الخبرة، لأن من الممكن أن تتألف معرفتنا، -حتى التجريبية منها - مما نستقبله من الانطباعات، ومما تضيفه ملكة معرفتنا من ذاتها"[447]

إذن فوجهة نظر الفلاسـفة والمفكرين والمتكلمين إجمالا تقول بأنه لا بد من وجود علم ضـروري أو فطري في عقل الإنسـان حتى يسـتطيع التفكير، ويسـتدل الصـدرُ والمتكلمونَ والفلاسـفة عموما على ذلك من خلال أن الحقائق لا بد أن تعتمد في نهاية الأمر على حقيقة ضـرورية أي بدهية لا تحتاج إلى برهان، وإلا لظل الباحث يطلب البرهان تلو البرهان في سـلسـلة لا تنقضـي فلا يزول الجهل ولا يحل محله العلم، وجدير بالذكر أهمية عملية مطابقة الصـورة الذهنية للواقع الخارجي، فتعبر الصورة الذهنية عن الواقع تعبيرا حقيقيا وتتطابق معه تماما.

وفي المقابل اعتبرت المدارس التجريبية الحسية التجربة المصدر الأساسي للمعرفة، وآمنت بأن الاستدلال يكون دائما من الخاص إلى العام، عبر الاستقراء.

وينقل الدكتور الجابري عن عالم النفس جان بياجيه:"يرى بياجيه إمكانية ومشـروعية اسـتعمال مفهوم اللاشـعور المعرفي للدلالة على مجموع العمليات والنشـاطات الذهنية الخفية التي تتحكم في عملية المعرفة لدى الفرد، وهكذا نحن مثلا لا نستطيع التفكير بدون استعمال لا شعوري لمفاهيم أساسية وضرورية لعملية التفكير مثل مفهوم "أكبر" و"أصغر"، و"يسـاوي"، و"قبل" و"بعد"، و"تحت"، و"فوق"، و"سـبب"، مثل هذه المفاهيم تشـكل بالنسـبة للفرد البشـري ما عبر عنه بياجي باللاشعور المعرفي، فهي قوامه ومحتواه"[448]

---

[447] مقدمة كتاب الإبستمولوجيا التكوينية لجان بياجيه، ترجمة وتقديم د. السيد نفادي، ص 17 - 18

[448] تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري ص 40

تعريف العقل لدى إيمانويل كانط:

عرف الفيلسوف الألماني الشهير في القرن الثامن عشر إيمانويل كانط Immanuel Kant العقل (Vernunft) باعتباره القوة التي تمنح الإنسان القدرة على التفكير المنظم، والتأمل، وإصدار الأحكام وفقًا لمبادئ وقوانين كلية. في فلسفته النقدية، يربط كانط العقل بالقدرة على صياغة المعرفة بطريقة منهجية تتجاوز التجربة الحسية المباشرة.

تعريف العقل لدى كانط

1. **العقل العملي:(Praktische Vernunft)**
   - مرتبط بالأخلاق والحرية.
   - العقل هنا هو القدرة التي تجعل الإنسان يختار الأفعال الأخلاقية بناءً على مبدأ الواجب، لا على الرغبات أو المصالح الشخصية.
   - يرتبط بمفهوم الإرادة الحرة والقانون الأخلاقي الداخلي (الذي يُطلق عليه كانط "الأمر القطعي - " *Categorical Imperative*).
2. **العقل النظري:(Theoretische Vernunft)**
   - يتعلق بفهم العالم الطبيعي واكتساب المعرفة العلمية.
   - العقل النظري هو القدرة على تنظيم التجربة الحسية من خلال مقولات العقل (مثل السببية والزمان والمكان) التي تُعتبر شروطًا قبلية للفهم.
   - هذه المقولات مثل السببية، الزمان، والمكان، ليست مشتقة من التجربة، بل هي شروط ضرورية لجعل التجربة ممكنة ومفهومة.

العقل و"الثورة الكوبرنيكية" لدى كانط

- يضع كانط العقل في مركز تجربتنا للعالم، مؤكدًا أن المعرفة ليست مجرد انعكاس للواقع الخارجي، بل هي نتيجة لتفاعل بين الحواس والعقل. العقل يضع القوانين التي تُنظم تجربتنا، وبالتالي، فإن العالم كما نعرفه يتشكل من خلال إطار العقل.

تحليل كانط للعملية العقلية:

- **العقل كمنظم للتجربة:**
  - يرى كانط أن العقل لا يستقبل الواقع الخارجي كـ"نسخة" جاهزة بل يُنظم التجربة الحسية باستخدام "مقولات" قبلية (a priori categories).
  - هذه المقولات مثل السببية، الزمان، والمكان، ليست مشتقة من التجربة، بل هي شروط ضرورية لجعل التجربة ممكنة ومفهومة.
- **التفاعل بين الحواس والعقل:**
  - المعرفة لدى كانط ليست مجرد انعكاس للواقع الخارجي عبر الحواس، بل هي نتيجة تفاعل بين:

- **الحدس الحسي**: ما نستقبله من الواقع الخارجي عبر الحواس.
- **الفهم العقلي**: المقولات التي يستخدمها العقل لتنظيم تلك البيانات الخام وتحويلها إلى معرفة ذات معنى.
- مثال: عندما ترى كرة تتحرك، لا تدرك فقط الحركة كواقعة حسية، بل تفهمها ضمن إطار سببي (شيء دفعها لتتحرك). السببية هنا ليست جزءًا من الواقع الخارجي بحد ذاته، بل إطار عقلي يُضفيه العقل على التجربة.

  - **الظواهر (Phenomena) والشيء في ذاته (Noumena):**

- يميز كانط بين:
- **الظواهر**: ما يظهر لنا من الواقع عبر الحواس بعد أن يتم تنظيمه بواسطة العقل.
- **الشيء في ذاته**: الواقع كما هو دون تدخل العقل. هذا الجانب من الواقع لا يمكننا معرفته، لأن معرفتنا محدودة بالظواهر التي يصنعها العقل.

  - **العقل كخالق للنظام والمعنى:**

- العقل ليس فقط منظّمًا، بل هو أيضًا خالق للنظام. بدون العقل، ستكون تجربتنا مجرد خليط من الانطباعات الحسية غير المترابطة.
- العقل يوفر الهياكل التي تتيح لنا فهم العالم بطريقة متسقة ومترابطة.

أهمية العقل في فلسفة كانط

1. **العقل كوسيط بين الحواس والعالم الخارجي:** العقل يحول البيانات الخام القادمة من الحواس إلى معرفة مفهومة ومنظمة.
2. **العقل كمصدر للقيم الأخلاقية:** الأخلاق ليست قائمة على التجربة أو الدين، بل على العقل وحده.
3. **العقل كأداة للتحرر:** عبر العقل، يستطيع الإنسان التفكير النقدي، التحرر من الخرافات، والعيش حياة تستند إلى المبادئ العقلانية.

خلاصة

يرى كانط العقل بوصفه القوة الجوهرية التي تُعرّف الإنسان وتوجهه لفهم العالم والعمل فيه وفقًا لمبادئ أخلاقية وعلمية. العقل ليس أداة لفهم العالم فقط، بل هو أساس لتحديد كيفية التصرف فيه بمسؤولية وحرية.

مقارنة بين تعريف العقل والعملية التفكيرية لدى كانط مقارنة بتقي الدين النبهاني:

في عالم الفكر والفلسفة، يبرز تعريف العقل والعملية التفكيرية كموضوع محوري يعكس اختلافات الرؤية والمنهج بين المدارس الفكرية. بين الفلسفة النقدية لإيمانويل كانط والرؤية الإسلامية الفكرية لتقي الدين النبهاني، نجد تباينًا عميقًا في تناول هذا المفهوم. لنستعرض هذه المقارنة بتفصيل.

يقول الأستاذ المفكر مناجي محمد: "هناك إشكالية معرفية فكرية لا بد من التنبه إليها وإمعان النظر في سبر أغوارها، وهي أساسية في زاوية النظر في موضوع العقل، و تجاوزها أو إغفالها مخل ببحث المقارنة من أصله. فالإشكال والمسألة وموضوع المقارنة متعلق بماهية العقل أي بواقعه وليس بإصدار أحكام على العقل، فمحل النزاع وموضوع البحث والمقارنة هو واقع العقل أي ماهيته؟؟؟

والواقع والماهية مجردة ومتجردة من علائق الثقافة وأحكامها، بل المسألة الفكرية في الواقع والماهية أن تتصور الواقع كما هو، وكل إسقاط لأحكام ومعارف ثقافية مسبقة عليه هو مخل بفهم الواقع.

أما الحكم على العقل فهو ضمن دائرة الثقافة ومقاييس تحسينها وتقبيحها وخطئها وصحتها، فالحكم على العقل هو من انشغالات الثقافة. وعليه فالمقارنة إن كانت فلا بد أن تكون في الموضوع ذاته لتصح المقارنة، والموضوع هنا هو واقع وماهية العقل وهي موضوع المقارنة، الأمر الذي يقود إلى إشكالية المقارنة وتناول كل من كانط وتقي الدين النبهاني لموضوع العقل، واختلاف زاواية النظر لكل منهما وليس الأمر مرده إلى اختلاف مرجعيتهما الثقافية.

نأتي إلى كانط فالبحث الفلسفي لكانط ومن قبل ديكارت وسبينوزا وليبنتز لم يكن بحثا في ماهية وواقع العقل، ولكنه كان بحثا في **أصول المعرفة ومحاكمة هذه الأصول ثقافيا** (علمانيا تحديدا)، وبحث موضوع العقل كمصدر للمعرفة وليس كماهية جراء المعضلة الفكرية والمعرفية والانقلاب الثقافي الذي طرأ في الداخل الأوروبي بسبب الانقلاب على المرجعية المعرفية الكنسية ولاهوتها الثقافي.

فتولد جراء ذلك الانقلاب الثقافي حاجة علمانية لتفسير وتوليد المعرفة من خارج دائرة الكنيسة وكهنوتها ووحيها الملفق، فاستقر الرأي على الإنسان كمرجع ولكن تشعبت طرق تفسير توليد الإنسان للمعرفة.

وطغت نظريتان متقابلتان في تفسير المعرفة الإنسانية، مدرسة العقلانية وكون العقل هو المصدر لكل معرفة، ثم هناك مدرسة تعتمد الحس والتجربة في تفسير وتوليد المعرفة وهي المدرسة التجريبية في مقابل المدرسة العقلانية.

ثم كانت فلسفة كانط في تفسيره العلماني للمعرفة كخط ثالث يزاوج بين العقلانية والتجريبية والتوفيق بينهما، من خلال الربط بين التفسير الحسي التجريبي والتفسير العقلاني.

فكانط لم يكن إنشغاله الفلسفي بماهية وواقع العقل، ولكن إنشغاله الفلسفي كباقي فلاسفة عصره الأوروبي العلماني، في بحثهم فلسفيا عن مصدر معرفي بديل عن معارف الكنيسة ولاهوتها الثقافي، وردا على فلاسفة زمانه وذلك الجدال الدائر حينها داخل المنظومة الفلسفية العلمانية حول مصدر للمعرفة العلمانية ما بين الحسية التجريبية والعقلانية الصرفة، كان رأي كانط بازدواجية المصدر والتوافق بين المعرفة الحسية التجريبية والمعرفة العقلانية.

يقول كانط في هذا المعنى "إذا شئنا أن نسمي قدرة تلقي ذهننا أي القدرة التي لها علاقة على استقبال التصورات والتأثر بها على نحو ما حساسية أو حدسا (المعرفة الحسية التجريبية)، فيجب علينا بالمقابل أن نسمي قدرة التوليد الذاتية للتصورات أو تلقائية المعرفة فَاهِمِيَّةً أو فهما (المعرفة العقلانية)."

ففلسفة كانط في مصادر المعرفة ومحاكمة آراء من سبقه من فلاسفة عصره العلماني وليس بحثا في ماهية وواقع العقل، وهو يذهب إلى مصدرين للمعرفة متكاملين وليسا منفصلين الحس أو الحدس والعقل أو الفهم.

فكانت كتاباته ومؤلفاته في باب الحكم الثقافي وليس الماهية، فكتابه ومؤلفه "نقد العقل الخالص" سنة 1781 هو رد على مدرسة العقلانية، وكتابه ومؤلفه "نقد العقل العملي" سنة 1788 هو رد على المدرسة التجريبية. فكتابات كانط هي أحكام ثقافية علمانية على عقل علماني ولا علاقة لها بماهية العقل، وذكر العقل فيها لا علاقة له بالماهية وإن استشف شيء منه فهو عرضي ولم يكن موضوع بحثه، فدلالة عناوين مؤلفاته كاشفة "نقد" يعني إصدار حكم.

فكانط في كل هذه الفلسفة والتفلسف في مصادر المعرفة هو فيلسوف العلمانية، فما حاد عنها قيد أنملة في أصلها وجذرها العلماني في فصل الدين ووحيه عن المعرفة وربط المعرفة حصرا وقصرا بالإنسان، فلا مصدر للمعرفة من خارج دائرة الإنسان، فالإنسان علمانيا هو الأصل والمرجع والمصدر للمعرفة سواء حدسا أو فهما.

فنظرة كانط للعقل كانت في سياق البحث الفلسفي العلماني عن مصدر علماني للمعرفة، فبحثه ثقافي علماني بامتياز ولا يمت إلى موضوع ماهية وواقع العقل بصلة.

تصبح المقارنة مع انتفاء وحدة الموضوع ووحدة المقاس عليه لاغية وباطلة وفاسدة فكريا.

أما تقي الدين النبهاني فكان موضوع بحثه هو في ماهية العقل وواقعه تحديدا، وهو باب استعصى على عقول البشر قديما وحديثا وما سبقه في تجلية واقع وماهية العقل أحد، بل هو من طرق هذا الباب وأنجز وأجاد وجلى وبلور مفهوم ماهية العقل وجلى ماهيته أعظم جلاء، وما سبقه أحد إليها بل له السبق والفضل.

بل من التكلف والتعسف وغمط الحق أهله أن يدعي دعي أن هناك من سبق تقي الدين النبهاني في باب تحديد مفهوم ماهية وواقع العقل، يكون صاحبنا قد جنى على الحقيقة وادعى زورا، وبيننا وبينه رائعة تقي الدين النبهاني "كتاب التفكير" فصلا وحكما!

فلا قدماء فلاسفة اليونان جلوا مفهوم العقل ولا المعتزلة ولا الفارابي ولا الكندي ولا ابن سينا ولا الجرجاني... ومن عجيب الادعاء أن يدعي الواحد أن لابن تيمية رأي فيه.

ولا فلاسفة العلمانية الغربية جاؤوا برأي يستحق النظر بل كل بحوثهم خاضت في الدماغ وتشريحه.

وإن كان من قول فهو في مفكري الشيوعية فقد طرقوا باب ماهية وواقع العقل وذلك ما أشار إليه تقي الدين النبهاني ودقه ببصيرته الفكرية، ولكن ماديتهم الصماء العمياء وعقيدتهم المتهافتة الباطلة في أزلية المادة أوردتهم طريقا منحرفا فانحرف بحثهم عن ماهية العقل وانتهى إلى فهم سقيم عقيم.

فمن أخطر المواضيع الإشكالية التي استعصت على الحل وفشل العقل البشري في حل لغزها هي مسألة العقل نفسه وماهيته وواقعه كإدراك وتفكير، واستمر الإشكال يرافق البشرية على اختلاف ثقافاتها حتى منتصف القرن الماضي، فتم التصدي للمشكلة وحلها وتجلية حقيقة وواقع العقل وبلورة مفهومه من طرف مفكر من طراز فريد نادر، عَلم من أعلام

هذه الأمة وهو العالم الفقيه والمفكر الألمعي تقي الدين النبهاني (1911-1977)، وقد تفرد بتجلية واقع العقل ومفهومه وتحديد ماهيته وتعريفه بشكل يقيني جازم، وكتابه "التفكير" عمدة ومرجع في ذلك.

جاء في كتاب التفكير "وعليه فالعقل أو الفكر أو الإدراك هو نقل الحس بالواقع إلى الدماغ ووجود معلومات سابقة يفسر بواسطتها هذا الواقع"، وعليه وحتى يوجد العقل أو الفكر أو الإدراك لا بد من وجود واقع ولا بد من وجود دماغ صالح ولا بد من وجود إحساس ولا بد من وجود معلومات سابقة، وهذه الأربعة مجتمعة لا بد من تحققها جميعها وتحقق اجتماعها حتى تتم العملية العقلية ويوجد العقل. وهذا العقل يحتاج إلى دماغ فيه خاصية الربط علما أن خاصية الربط فيه هي فطرية وليست مكتسبة واستحال أن تكتسب وإلا لصيرنا الأحمق عاقلا! وما قال بهذا إلا أحمق، وكذلك العقل يحتاج إلى حس وإحساس وهذا الإحساس كذلك فطري غير مكتسب، وعلى ذلك فإن العقل غير موجود إلا عند الإنسان وإن العملية العقلية لا يمكن أن يقوم بها إلا الإنسان.

فالحق أحق أن يقال وينسب لأهله فليس قبل تقي الدين النبهاني مفهوم جلي ومبلور لماهية وواقع العقل، فعقل تقي الدين النبهاني الفريد المتميز هو من جلى وبلور مفهوم ماهية وواقع العقل، وباب المقارنة غير مطروح أصلا.

فلا كانط ولا غير كانط طرق باب ماهية العقل وأبدع ما أبدعه تقي الدين النبهاني."[449]

أولاً: تعريف العقل عند كانط

عرّف الفيلسوف الألماني الشهير إيمانويل كانط، العقل كقوة فعّالة تقوم بتنظيم المعرفة بدلاً من استقبالها فقط. يرى كانط أن العقل ليس مرآة للواقع الخارجي، بل هو قوة تضفي النظام والمعنى على التجربة الإنسانية. ومن أبرز أفكاره:

1. **المعرفة ليست انعكاسًا مباشرًا للو اقع:**
   - المعرفة، بحسب كانط، تنشأ من تفاعل الحواس مع مقولات عقلية قبلية (مثل السببية، الزمان، والمكان)؛ هذه المقولات ليست مكتسبة من الواقع، بل هي أطر عقلية تنظّم التجربة الحسية.
2. **الو اقع كما نعرفه محدود:**
   - يُفرّق كانط بين "الظواهر(Phenomena) "، وهي ما يدركه العقل من الواقع بعد معالجته، و"الشيء في ذاته(Noumena) "، وهو الواقع الحقيقي الذي لا يمكن للعقل البشري إدراكه.
3. **العملية العقلية عند كانط:**
   - عملية تأويلية حيث يدمج العقل البيانات الخام من الحواس مع المقولات القبلية لإنتاج معرفة متماسكة. لذلك، العقل يصنع الواقع المدرك بناءً على شروطه الداخلية.

ثانيًا: تعريف العقل عند تقي الدين النبهاني

تقي الدين النبهاني، المفكر الإسلامي ومؤسس حزب التحرير، عرّف العقل من زاوية وظيفته العملية في إدراك الواقع وتفسيره. يربط النبهاني العقل بأربعة عناصر أساسية لاكتمال العملية التفكيرية:

---

[449] المفكر: مناجي محمد.

1. **العناصر الأربعة للعقل:**
   - **الو اقع المحسوس** :إدراك الظواهر الخارجية عبر الحواس.
   - **الدماغ** :الأداة التي تُحلل البيانات الحسية.
   - **المعلومات السابقة** :المعرفة المخزنة في الدماغ التي تُستخدم لتفسير الواقع.
   - **الحواس** :الوسيلة الأساسية لنقل البيانات من الواقع إلى الدماغ.
2. **الإدراك مرتبط بالو اقع الخارجي:**
   - العقل أداة لتفسير الواقع الخارجي بناءً على معلومات سابقة. إذا غابت الحواس أو المعلومات السابقة، فإن العملية التفكيرية تصبح ناقصة.
3. **العملية التفكيرية عند النبهاني:**
   - التفكير يعتمد على إدراك الواقع الحسي، استخدام الدماغ لمعالجته، والاستناد إلى معلومات سابقة لفهمه. النبهاني يركز على العلاقة المباشرة بين العقل والواقع، مما يجعل المعرفة ذات طابع عملي وواضح.

الفرق الجوهري بين التعريفين:

البعد	إيمانويل كانط	تقي الدين النبهاني
مصدر المعرفة	المعرفة تفاعل بين الحواس والمقولات القبلية للعقل.	المعرفة نتيجة إدراك الواقع الخارجي ومعالجته باستخدام المعلومات السابقة.
دور الواقع	الواقع الخارجي يُدرك كـ"ظواهر" فقط؛ العقل يحدد شروط إدراكه.	الواقع الخارجي هو المصدر الرئيسي للمعرفة والإدراك.
دور المعلومات السابقة	غير محدد بشكل رئيسي؛ التركيز على مقولات العقل القبلية.	أساسي لفهم الواقع، ولا يمكن التفكير بدونها.
محددات الإدراك	إدراك محدود بما يفرضه العقل من مقولات وهياكل تنظيمية.	الإدراك مشروط بتوافر الحواس، الدماغ، والمعلومات السابقة.
الغاية من التفكير	تنظيم التجربة وفهم الظواهر.	الوصول إلى الحقائق واتخاذ القرارات العملية.

الخلاصة: كيف تختلف الرؤيتان؟

1. **كانط** ينظر إلى العقل كأداة تصوغ الواقع المدرك وفقًا لمقولات قبلية، مما يجعل المعرفة محصورة في الظواهر. أما **النبهاني**، فيرى العقل أداة لفهم الواقع الخارجي مباشرة، شريطة اكتمال عناصر التفكير.
2. عند **كانط**، التفكير عملية مجردة تركز على تنظيم التجربة الإنسانية ضمن شروط عقلية مسبقة، بينما عند **النبهاني**، التفكير عملية عملية تهدف لحل المشكلات وفهم الواقع من منظور عملي.

لماذا يهمنا هذا النقاش؟

- الرؤية الكانطية للعقل تسلط الضوء على حدود معرفتنا وتؤكد أن ما ندركه ليس بالضرورة الواقع كما هو.
- أما رؤية النبهاني فتُبرز أهمية التفكير كوسيلة لفهم الواقع واتخاذ القرارات، مما يجعلها أكثر ملاءمة لتطبيقات عملية ومباشرة في حياتنا اليومية.

إضاءة سريعة على أشهر نظريات المعرفة

أولا: نظرية الاستذكار الأفلاطونية: تصور معان كلية هو عبارة عن عملية استذكار النفس للمثل الموجودة في العالم العلوي، وهي نظرية بعيدة عن الواقع.

ثانيا: النظرية العقلية الغربية، وتعتقد بوجود مجموعة من التصورات في النفس دون أن يكون لها علاقة بالواقع الموضوعي المحسوس،

وثالثا: النظرية الحسية الغربية، والتي لم تستطع تقديم التفسير لجملة من التصورات والمعاني كفكرة الاستحالة والسببية،

ورابعا: النظرية الانتزاعية التجريدية العائدة للمذهب الأرسطي، وهي تقر بأن نشأة التصورات تستمد من الواقع الحسي، حيث تكون بسيطة أولية، كتصورنا لهذا البياض وتلك الحرارة، وبعدها يقوم الذهن باستنباط تصورات أخرى لها مستويات مختلفة من التجريد العقلي بطريقة الانتزاع، كتصورنا للوجود، وتصورنا لزيد، أو أن يستحضر الذهن صورة ليس لها مصداق في الواقع كالعدم المطلق وشريك الباري، وما إلى ذلك.... أما التصديق فيذهب المنطق الأرسطي والسيد الصدر إلى أن مصدره الأساس هو وجود الأوليات أو البدهيات [450]

وقفات مع هذه النظريات:

لاحظنا من استعراض تلك النظريات نوعا من الخلط بين مفهوم البدهيات، والمعلومات السابقة، وكأن تلك النظريات تريد أن تقول بانطلاق عملية التفكير والوعي من أسس مفطورة في الدماغ تبنى عليها معارف أعقد منها، أو أن الإنسان يكتسب التصورات والتصديق من الواقع الحسي، ويبني الحكم على حقائق مفطورة في الدماغ، وقد ثبت لدينا أن التفكير بحاجة لمعلومات سابقة تربط بين الواقع المحسوس أو المحسوس أثره، وهذه المعلومات ليستطيع الدماغ عقلها وإصدار الحكم عليها، أو تفسيرها، وأن هذه المعلومات السابقة غير مفطورة في الإنسان، بل يتعلمها في حياته، **بالعيش في وسط ذكي**، ويبني على معلومات سابقة معلومات وأفكارا،

وأثبتنا أن أول معلومات أعطيت للإنسان كانت من الخالق سبحانه وتعالى وعلى أساسها انطلقت العمليات التفكيرية الإدراكية عند البشر، وبالتالي فإن منشأ التفكير لا يكون ببناء التصورات على تصورات أبسط مثل هذا البياض وتلك النار، لأن عملية التفكير ليست مجرد التصور، ولقد فرقنا بين الربط الإحساسي والربط الذكي،

لذلك فتصور أن العملية الفكرية يمكن أن تنطلق من مجرد تصورات هو خطأ فادح، فلا بد للتفكير من معلومات تفسر له الواقع، حيث إن التفكير في واقع معين بحاجة إلى نماذج معرفية فكرية تتعلق بهذا الواقع وليس إلى مجرد معرفة تمييزية أو إلى مطلق معرفة عَمّا لا علاقة له بالواقع، وذلك مثل تعلم كتابة السريانية وقراءتها والتي هي بحاجة إلى المعلومات السابقة عن هذه اللغة وشكل أحرفها وأصواتها، ومعاني كلماتها وربط ذلك بكيفية لفظ هذه الأحرف وكلماتها وجملها ومعانيها.

---

[450] الاستقراء والمنطق الذاتي، يحيى محمد ص 9-10

أما عملية الربط الفكري فهي تفسير واقع محسوس غامض ليس له معنى في الذهن بتوضيح صورته من خلال عملية تحليل هذا الشيء إلى أجزاء أبسط لها نماذج مشابهة وواضحة يعرفها الدماغ (معلومات سابقة) ثم يتم تركيب هذه الأجزاء بربطها معا ككيان واحد لتشكيل نموذج ومعنى جديد لهذا الواقع.

لذلك فمن المرفوض تماما جعل التجربة، أو البدهيات "المفطورة في الدماغ" على حد تعبيرهم مصدر المعلومات السابقة الأولية، ومن المرفوض تماما إغفال دور المعلم الذكي الذي ينشأ الطفل في كنفه يستمع إلى توصيفه للأشياء ووظائفها، فيبني من ذلك أول معلومات سابقة تصلح منطلقا للعمليات الفكرية الأعقد فيما بعد، وأن الإنسان دائما إذا خلا من معلومات أولية تصلح لتفسير الواقع المعين الجديد فإنه يعود كالطفل الخالي من أي معلومات، لا يستطيع أن ينتج أي فكر، كأن تستمع إلى نص باللغة الألمانية وأنت لا تعرفها، فحالك سيكون حال الطفل الخالي من أي معلومات سابقة، فلا تستطيع إصدار أي حكم عقلي!

الأمر الثاني أن البدهيات نفسها تتشكل في الدماغ بعد الولادة بفترة طويلة، كما تتشكل المعلومات السابقة الأولية التي يحتاجها المرء للتفكير، وليست مفطورة في الدماغ.

كيف تتشكل البدهيات، والمعلومات، واللغة، وقوانين التفكير في الدماغ؟

سبق أن قلنا: إن الله قد أوجد في دماغ الإنسان **خاصية التفكير**، وهي القدرة على فهم الأشياء والوقائع والحوادث المحسوسة من خلال تفسيرها بالإستناد إلى عملية تفكير ذكية تجري في الدماغ، **بالربط الذكي** بين الواقع المحسوس والمعلومات السابقة التي تفسر هذا الواقع، **فخاصية الربط هذه من خواص الدماغ التي فطر عليها**، وكذلك هناك خاصية **التذكر** في الدماغ، والقدرة على الملاحظة والتحليل والتخطيط وبناء الاستنتاجات، والاستيعاب والتلاؤم والتكيف[451]، ومراكمة المعلومات والقدرة على البناء عليها،

البدهيات حقائق ضرورية من حيث الإلجاء، غير ضرورية من حيث طريقة التفكير، ولا تحتاج إلى برهان، أي أنها تفرض نفسها على الذهن بحيث لا يحتاج إلى برهان لإثباتها. ويجمع العقلاء على صحتها واعتمادها كأصول ضرورية لازمة، لضمانة اتفاق الفكر مع ذاته، "لا يتوقف العقل في تعقلها على أمر خارج عنها، وهي من المعقولات التي هي فرع من المحسوسات، ومنتزعة منها، بشرط أن لا يكذب العقل هذه المحسوسات[452]" وهي تعتبر أسسا وقواعد أولية ومقاييس تبنى عليها باقي الأفكار، وبراهين لإثبات صدق غيرها من الأفكار، أي أن ربط البرهان أو الفكر بالبدهيات يكسبه صفة القطع، ونحاول هنا أن نذكر أهم الأفكار البدهية وكيفية استنادها المباشر إلى قوانين التفكير المذكورة أعلاه، وإمكانية استنتاج بدهيات أخرى من خلال ربط قانونين أو أكثر من قوانين التفكير ببعضها. وأهم البدهيات المتعارف عليها:

1. التناقض: هو كون الشيء موجود في حالتي الضد في نفس الزمن وهذا يخالف مفهوم الهوية عن الشيء ومفهوم سير التغير عبر الزمن لذلك يرفضه العقل.

---

[451] أنظر: د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم ص 129

[452] أنظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 138 وص 146، جزء ذكر كشبهة، وجزء ذكر جوابا عليها.

2. بطلان الرجحان بدون مرجح: يدرك الدماغ معنى ميل الأشياء إلى الاستقرار ومعنى التغير الذي يحصل في الأشياء جبرا عنها لعجزها الأصلي، ويدرك أن التغير يحدث بتأثير الغير وهذا الغير هو العامل المغير ويستنتج من الربط أن غياب المرجح (العامل المغير) يعني غياب التغيير (الرجحان). فيرفض العقل الرجحان بدون مرجح.

3. السببية: يدرك الدماغ معنى ميل الأشياء إلى الاستقرار ومعنى التغير الذي يحصل في الأشياء جبرا عن حالة عجزها الأصلي ويدرك أن التغير يحدث بتأثير الغير وهذا الغير هو العامل المغير أي السبب. وحالة الشيء بعد حدوث التغيير هي المسبَّب.

والربط بين الشيء وحالته قبل التغير وبعده والعامل المغير هي علاقة السببية. فيستنتج الدماغ أن السبب ينتج المسبب حتما وأن المسبب لا ينتج إلا عن سببه.

يلاحظ "كوزين" مقتبسا من "ديكارت" أن في الذهن مبادئ اعتقادات أصلية، فهو -حتى في الوقت الذي لا يملك شعورا صريحا في شأنها – يطبقها عند أول ما أخذ يتحرك ويعمل، فمن تلك المبادئ: أن لكل حادثة علة، وكون الطفل يسأل بكثرة عن أسباب ما يشاهده يعطينا فكرة في مبلغ سرعة ظهور هذه العقيدة في الإنسان، فالذهن المجهز في فطرته بمبدأ العلية يستبين قبل مضيّ كثير من الزمان أن علة الإحساسات التي يحسها ليست هي نفسه لأنها تؤثر فينا حيث كنا لا ننتظرها وترينا نفسها وإن لم نردها، وتدوم بحيث لا نستطيع وقفها، وتغيب وإن كنا نريد إدامتها"[453]، والحق أن يقال بأنها قوانين تفكير مفطورة في العقل ويسرع العقل في التنبه لاستعمالها من مشاهداته في مراحل الصغر التي يدرك فيها الأشياء من حوله.

4. الاحتياج: يدرك الدماغ معنى ميل الأشياء إلى الاستقرار ومعنى التغير الذي يحصل في الأشياء جبرا عن حالة عجزها الأصلي ويدرك أن التغير يحدث بتأثير الغير وهذا الغير هو العامل المغير ويستنتج أن الشيء يحتاج إلى غيره ليتغير فيثبت لجميع الأشياء وصف الاحتياج.

5. الجزء أصغر من الكل: يدرك الدماغ هوية الكيان من خلال الجمع بين أجزائه ويدرك صفات الأضداد أكبر وأصغر وإذا قارن بين الكيان وأجزائه حكم بأن الجزء أصغر من كل المجموع ويدرك أنه من المحال أن يكون الجزء أكبر من كل المجموع.

6. بطلان الدور: أي أن يتوقف وجود الشيء أو تكييفه على شيء آخر إلا أن هذا الشيء الآخر متوقف على الشيء الأول (الحلقة المفرغة). يدرك الدماغ معنى هوية الشيء وارتباطه بشروط معينة واحتياجه إلى الغير، ومفهوم التغير في الشيء، ويدرك معنى الترتيب والتوالي في سير حالة التغير في الشيء عبر الزمن وأن وجود العامل المغير يسبب حدوث التغيير في حالة الشيء ووجوب سبق السبب للمسبَّب من ناحية زمانية ويدرك معنى الأضداد باستحالة أن يكون الشيء سببا ومسببا في نفس الوقت لذلك يرفض أن يكون السبب المغير مسببا عن الشيء الذي يحتاج إلى التغيير وهذا يبطل الدور.

7. بطلان التسلسل: يدرك الدماغ مفهوم التسلسل من خلال مفهوم التغير في الشيء ومعنى الترتيب والتوالي في سير حالة التغير في الشيء عبر الزمن ومعنى العلاقة السببية بين الكيان والعامل المغير والحاجة إلى وجود السبب قبل المسبب،

---

[453] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الثاني ص 85

وهذا يستلزم أن تكون الحالة الأصلية للأشياء هي التغير وهذا يناقض المعنى المستقر في الدماغ أن الحالة الأصلية للأشياء هي الاستقرار، فيحكم ببطلان التسلسل لأن الأصل خلافه.[454]

هل البدهيات معارف ضرورية مفطورة في الدماغ؟

أ- طبيعتها: البدهيات حقائق ضرورية تفرض نفسها على الذهن، وقوانين مرجعية (مقاييس) للأفكار، وعلاقات نسبية بين القضايا (نفي، إثبات، لزوم...) للتأليف بينها أو الاستنباط منها،

ب- وظيفتها: أصول لازمة من أجل ضمانة اتفاق الفكر مع ذاته، واتفاق ومطابقة الاستنباط مع الواقع الخارجي، (وتشترك في هذا مع قوانين التفكير)، وبراهين لإثبات صحة القضايا،

يمكن القول إنه توجد في فكرنا عناصر نسميها أفكارا، Ideas أو تصورات، أو مفاهيم Concepts، كما نسميها في علوم اللغة الألفاظ أو الحدود Terms، وتلك العناصر تقوم بينها علاقات مختلفة تكشف عنها التراكيب التي نسميها قضايا، Propositions واستنباطات Deduction، وهي علاقات محدودة في عددها، ويمكن الوقوف عليها بتحليل للقضايا والاستنباطات التي نمارسها في حياتنا العادية وفي المعرفة، ومن هذه علاقات تتردد دائما عندما نفكر ونستنبط مثل علاقة الإثبات Affermation، كما في قولنا: يتمدد الحديد بالحرارة، أو علاقة النفي Negationحين نقول: الحديد لا يذوب في الماء، وعلاقة الانطواء أو الاشتمال، Inclusion كما في قولك الواحد عدد أي أن الواحد منطو في زمرة أو فئة Class الأعداد، وعلاقة الاستبعاد Exclusion وهي عكس علاقة الانطواء، وعلاقة الوصل أو العطف Conjunction، كقولك سقراط فيلسوف ورياضي، وعلاقة الفصل Disjunction كقولك سقراط فيلسوف أو رياضي، وعلاقة التضمن أو اللزوم Implication كما في قولك: المثلث المتساوي الساقين تتساوى (أي يتضمن زاويتين فيه). ثم علاقات أعم مثل: كل All، وبعض Some، وأي Any، هذه العلاقات وأشباهها هي أساس في تأليف القضايا والاستنباطات من القضايا، وإقامة العلاقات بين الحدود وبالتالي الأفكار والتصورات، وتجعل الفكر متفقا مع نفسه، أي غير متناقض مع ذاته في استنباطه الذي يتدرج من مقدمة إلى نتيجة.

هذه التصورات والأفكار التي في أذهاننا أيا كانت طبيعتها وأصلها، سواء أكانت انطباعات حسية Impressions of sensations كما يقول التجريبيون (لوك وهيوم)، أم فطرية Innate في أذهاننا كما يقول كانت، أم ماهيات Essences مجردة عن صور الأشياء في الخارج (أرسطو)، أم مجرد ألفاظ (الإسميون Nominalistes) أم غير ذلك[455]

هذه العلاقات والتصورات لها علاقة مهمة بالأشياء الواقعية أو بالعالم الخارجي فهي التي تنشأ عنها تفسيرات وإعادة تركيب للواقع الخارجي بعد تفكيكه في الدماغ، وهي ضمانة اتفاق الفكر مع ذاته واتفاق الاستنباطات مع العالم الخارجي، أي المطابقة للواقع، وكما ترى فمحاولات الفلاسفة والمفكرين في فهم أصل هذه البدهيات والأصليات لم يوصل لأي نتيجة قطعية أو مرضية في تعليل كيف وجود هذه البدهيات في الدماغ.

كيف تتشكل البدهيات؟

---

[454] الأستاذ المفكر يوسف الساريسي، قوانين التفكير والبدهيات، نشرت في منتدى العقاب.

[455] أصول المنطق الرياضي، الفندي ص 23-24

وفي الدماغ القدرة على **المقارنة التراكمية المنتجة** التي تتعامل مع كمٍّ من الأحداث والوقائع والأفكار، تلحظ فيها انسجاما وتناسقا مع قوانين كونية، فالكون مصمم بطريقة معينة، وهناك قوانين تحكم هذا التصميم، ونظاما معينا يمشي في ثنايا الكون، حركة، وظلالا، وأبعادا مكانية وزمانية، وعلاقات (أكبر وأصغر)، وأعدادا،

فالثلاثة أكبر من الواحد، والجزء أصغر من الكل، وهكذا، فتتوافق هذه القوانين الكونية مع طريقة العقل في وضع المقاييس الفكرية للأفكار، وتتحول هذه العلاقات إلى بدهيات يقيس عليها الأفكار، فما وافقها وانسجم معها فهو في الواقع منسجم مع قوانين الكون، فلا يجد بدا من قبوله والأخذ به، وما خالفها طرحه، وهكذا تأخذ هذه البدهيات صفة القطع، وصفة المقاييس،

فالدماغ إذن يقوم باستنباط مقاييس نوعية يرى فيها تناسبا دقيقا مع قوانين كونية، نطلق على هذه المقاييس اسم البدهيات، وليس بالضرورة أن تتشكل هذه البدهيات في الصغر، وإنما تتشكل على مراحل وتتخزن في الدماغ **ولا يجد العقل بدا من قبولها لموافقتها لنواميس الوجود**.

فكأنما هناك قوانين أولية في الكون تبنى عليها قوانين أعقد منها، قوانين يسهل بها تفسير الكون وفهمه والتعامل معه، يفهمها العقل ببساطة ويتقبلها وتصلح لأن تكون مقاييس نوعية، فالعقل يجزم بصحة التفكير المستند إليها كونها تتوافق مع سنن الكون التي عاشها الإنسان وتعامل معها وبنى فكره على أساسها،

فمثلا الأبعاد المكانية من طول وعرض وارتفاع، تصلح أساسا للتفكير في المكان، فهي لبنات أساسية في التفكير بالمكان، والعقل حين يتصور الأمور يتصورها بأبعادها المطابقة للأبعاد المكانية، ويصعب عليه أن يتصور أبعادا أخرى، فبدهي عنده أن يتخذ الطول والعرض والارتفاع مقاييس، وتتشكل بدهيات حول الأبعد والأقرب والأصغر والأكبر، وهكذا،

ويلاحظ العقل أن الأشياء في الكون من حوله تتعدد، فهذا واحد وهذه جماعة، والثلاثة أكبر من الواحد، والنصفان يشكلان واحدا، وهكذا تتشكل من هذه القناعات بدهيات مثل الأكبر والأصغر والمساواة، ويلاحظ العقل سكون الأشياء وحاجتها لطاقة سببية تخرجها من حال السكون لوضع جديد، ولا يتخلف ذلك في نظام الكون، فتتشكل في الدماغ قناعة فكرية أنه لا بد لكل فعل من فاعل،

وهكذا تتشكل البدهيات جراء توافق القوانين الأساسية في الكون مع الأفكار التي تتشكل في الدماغ تدريجيا ويجد في هذه القناعات قدرة أن تكون مقاييس فكرية صحيحة. إذن فقدرة العقل على فهم الكون بطريقة معينة، كما خلقه الله بتلك القدرة يجعله قادرا على تمييز قوانين كونية أساسية، يبني عليها أفكارا كلية تصلح مقاييس فكرية لأحداث الكون ومجريات الأمور فيه.

فإن قال قائل، أن الأرقام على سبيل المثال اصطلاحية، أنشأها علماء الرياضيات لفهم العالم من حولنا، فكيف تجعلها في عداد القوانين الكونية، ومثلها اصطلاح كل وجزء، وغير ذلك،

وللجواب نقول **بأن التفاعل الذكي بين الإنسان الذكي الذي أخذ معلوماته السابقة الأولى من الخالق سبحانه وفسر بها الكون و أقام العلاقات فيما بعد مستعملا تلك العلاقات قد أنشأ أنظمة ذكية يفهم من خلالها الكون و أنظمته فاندمج النظامان بما يشكل أساسا للمعرفة ومصدرا لتشكيل البدهيات التي تو افق ذلك النظام الكوني-الذكي**.

ويجدر الانتباه إلى أن الإنسان لا يتوصل إلى هذه البدهيات بالتجربة، بل بالتفاعل الذكي مع الوسط الذكي منذ الطفولة، فيتعلم بالتلقي فكرة أصغر وأكبر، أبعد وأقرب، ويجد وفقا لقوانين التفكير أن هذه الأفكار أساسية ومهمة فيتخذها مقاييس بدهية، ويتعلم الأعداد والجمع والطرح، ويجد أن الكل أكبر من الجزء بالطريقة ذاتها، ويتخذها فكرة أساسية مقياسا بدهيا لتوافقه مع تصوره للكون من حوله، وهكذا، فهو تفاعل ذكي بين طرفين، وليس تعلما بالخبرة والتجربة، ولا شك أن بعض المعارف الأعقد تقاس وتبنى على المعارف الأبسط، وتتزايد المعرفة وقد يتم ذلك دون معلم ذكي، إلا أنه يبنى على معلومات سابقة أخذها من المعلم الذكي.

كما وتتراكم المعارف المكتسبة ويستطيع العقل أن يميز منها معاني متكررة في أحداث أو أفكار، فيرى تراكمات تدل على السببية، وتراكمات تدل على استحالة التناقض، فيتركز في الدماغ أن هذه القضايا التراكمية تصلح لأن تكون مقاييس معرفية.

إذن، فقوانين التفكير، والقدرة على الربط في الدماغ قادرة على تمييز أصناف من المعرفة تتناسب مع القوانين الكونية تساعد على فهم العالم، يضطر العقل إليها اضطرارا لمطابقتها لقوانين العالم ولطبيعتها، تصلح لأن تكون مقاييس للمعرفة، يطلق عليها اسم البدهيات!

اللغة:

وفيه -أي الدماغ- القدرة على **التفاهم باللغة**، واللغة هي الوسيلة أو الأداة التي تحول معنى الواقع الحقيقي إلى معنى ذهني، ويستطيع الدماغ من خلال عملية الربط بين الصوت اللغوي استحضار الواقع المحسوس،

واللغة عبارة عن رموز وشيفرة لتخزين المعلومات ولتخزين معاني الواقع المحسوس في الدماغ واستعادتها وربطها في سلاسل، فاللغة هي عملية تشفير أو هي كود للتعرف على المعاني الواقعية، والتخاطب بشأنها، والتواصل البشري على أسس متعارف عليها لتبادل المعلومات والأفكار والحاجات عملية اكتساب للغة وربط الصوت بالواقع وتكوين كود او شيفرة،

فهذه المعاني المخزنة تخزن بواسطة اللغة، وتلعب اللغة دورا مهما في تخزين المعلومات السابقة لأن المعلومات تخزن على شكل أصوات لها معان، أي أسماء ومسميات، واللغة هي الكود والشيفرة الوسيطة بين الواقع والمعاني الذهنية المتعلقة بهذا الواقع.

أما الإنسان الأصم الأبكم الأعمى، فيحتاج ذلك الشخص **لبرامج تعليم مصممة خصيصا له** لتساعده على تشكيل معرفة ما تناسب قدراته على الإدراك، في ظل قدرات وسائل الإحساس المتاحة له (كاللمس والشم والتذوق) لتشكيل نوع خاص من المعرفة يتعلق بها، فقد يستعمل الاهتزاز والإحساس بالحركة، والتوازن، والتغيرات في الحرارة، فيشعر بالبرودة وبالحرارة، وبالروائح والنكهات، واستعمال الملمس للتعرف على الأبعاد، والأحجام، وبعض الخواص الفيزيائية كالسيولة والصلابة، ويتعلم أيضا من خلال المعارف والأصدقاء والأهل بعض المعارف من خلال التوجيه غير اللغوي، عبر الإحساس وتوجيهاتهم الذكية له لوصف الأشياء له بطريقة ما، لتكوين نوع من المعرفة التي قد لا تكون بالضرورة مثل المعرفة التي عند الإنسان الذي يسمع ويبصر ويتكلم، ومن ثم يقوم دماغه باستعمال المعرفة التي أعطيت له لبناء معارف معينة عليها، فهو يسير بنفس طريقة الإنسان المبصر الذي يسمع ويتكلم في بناء المعرفة، إلا أن معارفه ستكون محدودة خاصة، مختلفة،

وربما تعطي هويات خاصة للأشياء تختلف عن المتعارف عليه، تماماً مثل أن بعض القبائل لا تميز في لغاتها بين اللون الأزرق والأخضر مثلا، فتعطيهما هوية واحدة، فهذا سيعطي الأشياء هوية خاصة به ليست بالضرورة عين الهوية المتعارف عليها للأشياء. يعني، تصوري للموضوع، أن الطفل الذي سيولد أصم أبكم أعمى، سيكون في كنف عائلة ترعاه، ولديه الإحساس الأساس بالأم من خلال رضاعتها يشعر بالأمان معها، وتكسوه بالملابس، وتعلمه استعمال الحمام، ويتعلم منها أن الاستحمام يولد شعورا بالنظافة، وله مواعيد دورية، ويتعلم أصناف الغذاء المختلفة الطعم والنكهة، وتعلمه أن الحرارة الشديدة تؤذيه من خلال وسائل تبتكرها الأم لتقيه أن يلمس الأشياء الحارة، وهكذا، فإنه لا يولد في غابة، بل يولد وحوله المعلم الذكي، فيكتسب بعض المعارف بحسب قدرات ومواهب الأم على التعليم، ربما تجعله يتحسس الكرة، ويلعب بها بطريقة مناسبة، أو يتحسس شكلها، وشكل الشجرة، وتقربه منها فيشم رائحتها فيميزها عن غيرها، وهكذا، وربما تطور لديه مهارات معينة من خلال ألعاب معينة مصممة خصيصا، فعملية تعليمه أصعب وتحتاج لذكاء من الأم والوسط المحيط، لكنها تكسبه بعض المعارف الأساسية التي ربما يستطيع الربط بينها وإنشاء هويات فكرية معينة خاصة به حولها، ثم يبدأ رحلته في اكتساب معارف أخرى.

قوانين التفكير والقدرات المفطورة في الدماغ

فهذه القدرات الموجودة في الإنسان مفطورة في الدماغ، وتتفاوت قوة وضعفا بين إنسان وآخر، وبين زمان وآخر، ويمكن صقلها وتنميتها. وهذه العمليات كلها تجري وفقا لقوانين مفطورة في الدماغ أيضا، فكما لا تستطيع استعمال اسطوانة الكمبيوتر إلا بعد تهيئتها (Format) بصورة معينة قابلة لاستقبال المعلومات والتعامل معها، (كيفيات عملياتية) فإن الدماغ مهيؤ للتعامل مع الوعي والفكر بواسطة قوانين التفكير.

لعلنا نستطيع النظر إلى قوانين التفكير، على أنها هي القواعد التي يتم فيها التعامل مع المعلومات داخل الدماغ، تخزينا، وأرشفة، وتصنيفا، وتحليلا، وحفظا، وتمييزا، وإعطاء لهوية معينة لصور معينة، قابلة للاستدعاء في المستقبل، عند الحاجة، فإذا ما رجعنا إلى العملية الفكرية، قلنا أن العملية الفكرية ربط ذكي بين واقع خارجي منقول للدماغ بواسطة الحواس مع معلومات سابقة عنه أو عن وقائع تشبهه، فتفكك صورة ذلك الواقع إلى أجزاء قابلة للربط مع المعلومات السابقة التي في الدماغ، هذه هي العملية الفكرية،

لذلك نقول بأن قوانين التفكير هي البنية التحتية في الدماغ التي تتعامل مع المعلومات السابقة، وتعطيها هوية معينة، وتفككها، ...الخ، حتى إذا دعت الحاجة لإجراء العملية الفكرية استدعى الدماغ تلك المعلومات التي هيئتها قوانين التفكير في الدماغ وأجرى الدماغ عملية التفسير والتفكير والربط وأصدر الحكم.

قوانين التفكير ليست أفكاراً ولا معلومات سابقة، ليست هي الفكر نفسه، ولكنها خط الإنتاج الذي يهيئ القطع اللازمة لإجراء العملية الفكرية، ويضع هذه القطع في وضعية جاهزة متى ما احتيج لها كي تستعمل في إنتاج الأفكار، فهي من الخواص التي يستطيع من خلالها الدماغ أن يتعامل مع المعلومات والأفكار، ليست هي التي تقوم بإنتاج الأفكار، ولكنها هي التي تهيئ المعلومات السابقة في الدماغ، وتجهزها بصورة يسهل على الدماغ استدعاءها حين يريد إصدار الحكم على واقع، ولتحديد الموقف تجاهه.

إن المدقق يجد أن الإنسان لا يستغني بقوانين التفكير عن لزوم المعلومات السابق للعملية الفكرية، **ولا يستعمل قوانين التفكير لإنتاج الأفكار وإصدار الأحكام،** ويجد أن هناك عملية مخصوصة لبناء حصيلة المعلومات التي تلزمه ليستعملها مستقبلا في العملية الفكرية، أي في إصدار الأحكام،

بل يستعمل قوانين التفكير لتجميع المعلومات اللازمة للتفكير، مع ملاحظة أن ذلك يكون لوجود الإنسان في وسط ذكي يتعلم منه، فعملية تكوين المعرفة واللغات وبناء حصيلة من المعلومات هذه تشترك فيها قوانين التفكير مع المعلم الذكي، وهناك عملية أخرى مستقلة **هي عملية التفكير وإصدار الأحكام**، أي تفكيك الواقع المجهول الذي يراد إصدار الحكم عليه إلى نماذج أبسط لها شبيه في الدماغ من معلومات سابقة، ومن ثم إيجاد العلاقات وإعادة تركيب الواقع المجهول وإصدار الحكم عليه، فهذه عملية مستقلة لا تقوم بها قوانين التفكير، وإنما يقوم بها الربط الذكي في الدماغ.

ومتى ما استعملت المعلومات السابقة لإصدار أحكام أصبحت العملية فكرية، وقبل ذلك كانت عملية تعلم وحشو معلومات في الذهن، وليس فيها إصدار أحكام، باستعمال قوانين التفكير.

هاتان العمليتان تتمان بطريقتين مختلفتين، ولا تقوم قوانين التفكير بالعمليتين معا، بل يقتصر دورها على المرحلة الأولى وهي تشكيل المعلومات السابقة في الدماغ وتهيئتها وأرشفتها، وما إلى ذلك لتصلح للاستعمال في العملية الفكرية، ولا تقوم قوانين التفكير بتفكيك الواقع الغامض إلى أجزاء أبسط ثم تقارنها بنماذج فكرية أبسط وتربط بينها وتصدر أحكاما، لأنها لو فعلت ذلك لكانت العملية عملية تفكيرية.

والدماغ حين الولادة يكون كالصفحة البيضاء، خال من كل معلومة، ومن كل فكر، ومن كل بدهية، ويستعمل الإحساس لنقل الأصوات والصور والأحاسيس إلى الدماغ، مقترنة بمسميات ومعان يسمعها ويتكرر سمعها وربطها بوقائع معينة، فيبدأ بالربط بين تلك المعاني والمسميات والأسماء التي تطلق عليها، والحالات المرافقة لها، وكل هذا يتم بوجود المعلم الذكي الذي يخاطب بلغات معينة، فالأمر ليس من باب التجربة، حيث يتصور أصحاب هذا الاتجاه الفلسفي أن الإنسان (وخصوصا الإنسان الأول) إنما يحصل على المعرفة بالتجارب، وكأن الإنسان يعيش في غابات لا يخالط آباء لهم لغات ومعارف يأخذها عنهم، ثم يبني عليها ويتوسع إدراكه ببناء معارف جديدة على معارف قديمة متعلقة بها،

وقد أثبتنا أن أول إنسان احتاج لمعلومات أولى أخذها عن الخالق سبحانه وتعالى، ويتخيل غيرهم أن هناك بياضاً وسواداً، وناراً وحرارةً، وأمثال هذه الأمور تصلح متكأ يتكئ عليه الإنسان لانطلاق رحلته الفكرية، وهذا وهم، فالتجربة تعطي فقط انطباعا حسيا في الدماغ، ولكن الدماغ بحاجة إلى تفسيرٍ لهذا الانطباع، يعني كيف نحول صورة الواقع الى معنى ذهني؟

المعنى الذهني مركب من معاني ذهنية أولية ولا يتركب من وقائع، فالإنسان يترجم الواقع إلى لغة، واللغة لها مركبات أولية يجب أن يستخدمها الإنسان، لفهم الواقع، وللتعبير عنه، ولفهم خصائصه، فهذه المركبات الأولية يستخدمها الإنسان كأحجار بناء لتركيب معنى جديد مركب، فالتجربة ليس فيها معاني ذهنية ولا لغوية لتستطيع تركيب معاني أولية أو جديدة، ومن غير المركبات الأولية لازمة لإجراء العملية الفكرية، وهذا أمر قاطع لا مجال فيه للتجربة، وأول لغات ومسمياتٍ للأشياء وأسمائها تعلمها آدم من الله، وبعد ذلك كان بإمكان الإنسان الإضافة والاستزادة، والبناء والاشتقاق والتقعيد.

وتستند المعارف النظرية إلى معلومات سابقة تفسرها، باتباع مناهج التفكير وطريقته، ومن ضمن تلك المناهج ربط بعض المعارف بمعارف أولية (بدهيات) ضرورية[456] إلجاء، لا ضرورية من حيث طريقة التفكير، وهي عقلية لا تخضع

---

[456] نعني بكلمة ضرورية هنا ما يلي: قال الأستاذ فتحي -سليم: (العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، والعلم الضروري ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس، والعلم الاستدلالي هو ما يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم بثبوت الصانع.) (الاستدلال بالظني في العقيدة. فتحي سليم 20)، إننا ولا نشك نجد علما ضروريا بما نحس به، ما نراه ونسمعه، وما نحس به من ألم ولذة، وبتعاقب الليل والنهار، ولا نحتاج للتدليل عليه، فهو مما يجمع عليه العقلاء.

قال في حاشية العطار: "(وَالْعِلْمُ) أَيْ الْقِسْمُ الْمُسَمَّى بِالْعِلْمِ مِنْ حَيْثُ تَصَوُّرُهُ بِحَقِيقَتِهِ بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ (قَالَ الْإِمَامُ) الرَّازِيّ فِي الْمَحْصُولِ (ضَرُورِيٌّ) أَيْ يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَاكْتِسَابٍ؛ لِأَنَّ عِلْمَ كُلِّ أَحَدٍ"، وقال الفتوحي في شرح الكوكب المنير: "(وَعِلْمُ الْمَخْلُوقِ مُحْدَثٌ وَهُوَ) قِسْمَانِ: قِسْمٌ (ضَرُورِيٌّ) وَهُوَ مَا (يُعْلَمُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ) كَتَصَوُّرِنَا مَعْنَى النَّارِ، وَأَنَّهَا حَارَّةٌ. (وَ) قِسْمٌ (نَظَرِيٌّ) وَهُوَ مَا لا يُعْلَمُ إلا بِنَظَرٍ، وَهُوَ (عَكْسُهُ) أَيْ عَكْسُ الضَّرُورِيِّ. وَقَالَ الأَكْثَرُ: الضَّرُورِيُّ مَا لا يَتَقَدَّمُهُ تَصْدِيقٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، وَالنَّظَرِيُّ بِخِلافِهِ. ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ حَدَّ الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ فِي اللُّغَةِ: الْحَمْلُ عَلَى الشَّيْءِ، وَالإِلْجَاءُ إلَيْهِ.". (شرح الكوكب المنير لمحمد النجار الفتوحي باب في تعريف العلم) فعلم الاستدلال يجوز معه التشكيك، بخلاف العلم الضروري، فالعلم الضروري يفيد القطع ولا يجوز مخالفته، أو التشكيك به، وإلا لم يكن ضروريا، وأما النظري أو الاستدلالي فله طريقان: العقل أو النقل، فأما العقل فاستدلاله المستند إلى الحس قطعي لا شك فيه، وهو ضروري، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: قلت: أما الحس: فيدرك به العلم الواقع عن الحواس وهو علم ضروري غير مكتسب لأن دخول الشك عليه غير جائز، انتهى. (الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي باب ذكر ما لا بد للمتجادلين من معرفته)

خلاصة القول في العلم الضروري: 1) ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس. 2) يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْتِفَاتِ النَّفْسِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَاكْتِسَابٍ؛ لِأَنَّهَ عِلْم كُلِّ أَحَدٍ، أي أن الخلق لا يختلفون فيه. 3) مَا لا يَتَقَدَّمُهُ تَصْدِيقٌ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ. 4) دخول الشك عليه غير جائز. 5) لا يتمكّن المرء من دفعه بكسب يباشره أو بالامتناع من اكتسابه. 6) وَهُوَ مِمَّا لا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ بِهِ. 7) يُعْلَمُ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ لا بِدَلِيلِهِ. 8) المعلوم بالضرورة بنفسه، وهو المتواتر، أو بموافقة العلم الضروري، وهي الأوليات، كقولنا: الواحد نصف الاثنين أنظر: أدلة الاعتقاد ثائر سلامة) على الرابط: https://archive.org/details/@tasalameh.

وإنما قلنا هذا ليعلم أن المقصود ليس أن المرء يولد وفي دماغه علم، أو بدهيات، أو أوليات، أو معلومات سابقة يستند إليها ما يسمى بالعلم الضروري، هذا كله خطأ، فالله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ النحل [78]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة [31]، ونحن إذ ندرك أن عملية التفكير في العقل لاستنباط المعلومات الجديدة لا يمكن أن تتم إلا من خلال عملية ربط الإحساس بالواقع بمعلومات سابقة لها (الفكر والنظر).

وإذا تسلسلنا في سلاسل المعلومات السابقة إلى التي أسبق منها ثم التي أسبق منها وهكذا، فسنصل إلى نتيجة -لقطع السلسلة- بلزوم وجود علم أولي يجب أن يوجد في ذهن أول إنسان مفكر (آدم عليه السلام) استخدمه ليستطيع التفكير ومن ثم قام باستخدام عملية التفكير والنظر من جديد ليستنبط معاني جديدة تشكل معلومات جديدة وهكذا، وهذا يجنبنا الوقوع في التسلسل الباطل. والسؤال الذي يسأل من أين أتت المعلومات السابقة الأولية لأول مفكر وهو سيدنا آدم عليه السلام، ونجد هنالك أمامنا خيارين لفريقين:

1. أن في دماغ سيدنا آدم علما أوليا وجب أن يكون ضروريا ليستطيع منه آدم أن يكتسب ويستنبط منه علوما ومعارف جديدة.

2. أن الله علم سيدنا آدم هذا العلم الأولي وغيره.

ولكن أي الخيارين أصوب؟ من ناحية البحث العقلي الصرف لا بد من قطع التسلسل بالقول بوجود علم أولي، ولكن إلى من سننسب هذا العلم أإلى الدماغ ذاته أم إلى غيره؟ أما الفريق الأول فإنه يقول بوجوب أن يكون هناك علم أولي بالضرورة في دماغ أول مفكر حتى يخرج ويقطع التسلسل في الأفكار المكتسبة، فوجب عليهم القول بضرورة وجود علم أولي في دماغ أول آدمي -سموه ضروريا- لتجنب الوقوع في إشكالية أخرى وهي الدور الباطل (حقيقة بدهية)، ذلك أن الدماغ لا يستطيع أن ينتج الأفكار من ذاته إلا بمعلومات سابقة، ولكن أول معلومات من أين أتت؟ فقالوا بالضرورة ومن قال بذلك أولا كانوا من غير المسلمين من اليونان ولا نلومهم لأنهم كانوا وثنيين. وكذلك قال الشيوعيون في العصر الحديث عند بحثهم في أزلية المادة بضرورة تلازم وجودها مع قوانين ضرورية.

أما الفريق الثاني فيقول إننا إذا قلنا إنه الدماغ وقعنا في الدور وهذا باطل. وبالتالي وجب أن نقول بأنه تلقاها من معلم غيره سبقه بالعلم.، ولكن من هو هذا المعلم؟ عقلا لا ندري ولا نستطيع الجزم بذلك.

أما النقل فيرشدنا إلى دلائل تشير وتدل على كيفية تلقي آدم عليه السلام المعلومات الأولية وهو ما ورد في الآيات من سورة البقرة ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة [31] وبالتالي لا حاجة بنا إلى أن نقسم هذا العلم إلى ضروري ومكتسب من باب أن كل العلوم مكتسبة بعد الخلق، ولكن بعضها يضطر العقل لقبوله دون الحاجة لأدلة، مثل قولنا: الجزء أصغر من الكل، فهذا وجه الضرورة لا أنها مفطورة في الدماغ.

للتجربة، بل يؤمن بها العقل إيمانا مباشـرا، لا يجد في نفسـه دفعا لها، وليس بدقيق قول العلامة محمد باقر الصـدر أنه "ولو سلبت تلك المعارف الأولية من الذهن البشري لم يستطع التوصل إلى معرفة نظرية مطلقا، فالحجر الأساس في العلم هو المعلومات العقلية الأولية" قوله هذا غير دقيق، إذ إن التوصـل للمعرفة يتوقف على وجود المعلومات السـابقة، وأول معلومات سابقة وجدت عند الإنسان هي التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام، كما بينا في الهامش السابق بالتفصيل،

وعملية استنباط المعرفة النظرية من المعارف السابقة هي عملية التفكير، فكل معرفة تتولد عن معرفة سابقة بعلاقة سببية،

إلا أنه وكما فطر الله تعالى الدماغ ليقوم بالتفكير بطريقة معينة، وفق قوانين التفكير فيخلع على الشـيء هوية معينة تميزه عن غيره مثلا، فإن الدماغ مفطور أيضا على تقبل حقائق كلية بدهية دون الحاجة للتدليل عليها،

فقد تركزت في أدمغة الناس بعض المعارف الأولية بشـكل لا تحتاج معه إلى الاسـتدلال عليها، فأضـحت ضـرورية بهذا المعنى، لا بمعنى أنها مفطورة في الدماغ،

فمثلا، يجمع العقلاء وكل إنسـان على ضـرورة موت كل إنسـان، بغير ما حاجة لاسـتقراء تام يشـمل موت زيد وعبيد وعمرو وخالد... للتوصـل إلى هذه الحقيقة، بل تجد البشـر متفقين على صحتها لا ينكرها أحد! ويجزم كل من يرى طاولة في غرفة أن خلف صناعتها صانع، وأنها وضعت في الغرفة بفاعل، من باب بداهة أنه لكل فعل فاعل، ولو حاول أحد أن يماري في هذه الحقيقة، أو أن يطالب بالدليل عليها لاتهم بالجنون!

ولكن السؤال للفريق الأول: من أين تأتي المعلومات الضرورية؟ لأن القول بهذا يتعارض مع قول الله تعالى ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ النحل [78]، فالسؤال ما زال باقيا من أين للإنسان الأول (آدم) هذا العلم المسمى ضروريا والذي هو ليس بحاجة إلى تفكر ونظر؟ والقول أن كل مولود يولد يكون في رأسه علم ضروري يوقع في الزلل لتعارض هذا التفسير من قِبَل المتكلمين مع قول الله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ وكان الأولى بالمتكلمين إعمال جميع النصوص الشرعية وعدم إهمال قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة [31] وهذا يخرجهم وينجيهم من إشكالية بطلان الدور الذي قد وقعوا فيه وينسجم مع قول الله جل في علاه فتطمئن النفس ويقتنع العقل.

وبالتالي فالنتيجة التي خلصت إليها أن القول بوجود الضروريات بدون تعليم الله لها لسيدنا آدم عليه السلام يتعارض مع نصوص القرآن وأقول الصحيح الذي يجب أن نتبناه أن كل العلوم هي مكتسبة بالتعلم ابتداء من قوانين التفكير والبدهيات والأسماء الأشياء ومسمياتها وتعليم الإنسان البيان وعلوم كثيرة أخرى هي من تعليم الله لنا، قال الله تعالى ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ العلق [5].

وبالتالي فلا يصح أن نسمي البدهيات بالضروريات لتعارض ذلك مع الأدلة النقلية، وكذلك لأننا رأينا أن البدهيات ليست هي العلم الأولي، لأنها مستنبطة من قوانين التفكير التي ذكرتها آنفا، فلا يمكن اعتبارها ضرورية لأن هناك علم أسبق منها استنبط منه. وقد استطاع بنو آدم أن يستنبطوا علوما أخرى كثيرة بالاستناد إلى تعليم الله لأبيهم آدم عليه السلام بالإضافة إلى الحواس التي خلقها الله لهم كما قال الله تعالى ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ الإسراء [36] وبالإضافة إلى ما نزل به الوحي على الأنبياء من علم علموه للناس. (يوسف الساريسي، بتصرف)

قوانين التفكير[457]:

قوانين التفكير هي عمليات فكرية منضبطة تحكم عملية الربط في الدماغ الإنساني، وتشكل مقاييس وضوابط تضمن ضبط عملية التفكير بشكل يفضي إلى نتائج سليمة، وتستنبط بالنظر في الكيفية التي يجري عليها التفكير لدى الإنسان العاقل والتي هي علاقة سببية بين سبب ونتيجة، أو بين مؤثرات داخلة للدماغ ومخرجات ناتجة عنه، وهذه العلاقة كغيرها من العلاقات السببية تجري فيها عمليات التغيير ما بين السبب والنتيجة وفقا لقوانين وقواعد وشروط محددة، وإذا أردنا أن نعرف النتائج والآثار لهذه العلاقة فعلينا معرفة تلك القوانين والقواعد التي يجري التفكير بحسبها.

ولقد حدد المناطقة منذ أرسطو قوانين أساسية للتفكير هي:

أ- قانون الهوية، القاضي بأن الشيء هُوَ هُوَ وليس غيره. فالعقل بحاجة إلى أن يميز بين الشيء، وضده، أو نقيضه، حتى لا تختلط أشياء الكون وموضوعاته، وشخوصه في عقله القاضي، وأن الأشياء ثابتة لا تتغير، فلكل شيء حقيقة جوهرية ثابتة مهما اختلفت صفاته العرضية، فالإنسان هو الإنسان،

ب- وقانون عدم التناقض: والقاضي بأن الشيئين المتناقضين لا يجتمعان، ولا يرتفعان في آن واحد، ومن نفس الجهة، وعلى نفس المحل، فإذا كان الإنسان مثلاً محلاً قابلاً للموت، والحياة، فإن هذا المحل يستحيل أن تجتمع عليه هاتان الصفتان في آنٍ واحد، وبنفس المعنى، فيكون ميتاً، وحياً في نفس الوقت. وهذا القانون يعد هو الوجه الآخر لقانون الهوية، إذ الإنسان مفتقر إلى أن ينفي نقيض الشيء عن المحل، أو يثبته، ومبدأ عدم التناقض الحاكم باستحالة صدق النفي والإثبات معا. وهذا القانون هو القانون الأولي الأساس لكل القوانين الأخرى، أي أن قوانين العقل الأولية أولها مبدأ عدم التناقض، وهو لازم لكل معرفة، وبدونه لا يمكن التأكد من أي قضية، لأن التناقض إذا كان جائزا فمن المحتمل أن تكون القضية كاذبة في نفس الوقت الذي نبرهن على صدقها، فسقوط مبدأ التناقض يعصف بجميع قضايا الفلسفة والعلوم على اختلاف ألوانها،

ت- وقانون التضاد، والقاضي بأن الشيئين المتمايزين لا يجتمعان، مع جواز أن يرتفعا معاً، بمعنى أن الإنسان مثلاً إذا كان محلاً قابلاً للبياض، والسواد، والحمرة، والصفرة، فإن هذا المحل يستحيل أن تجتمع عليه اثنان من هذه الصفات، فيكون أبيض، وأسود في نفس الوقت، ولكن قد ترتفع عنه هاتان الصفتان، لتحل صفة أخرى مكانهما كالسمرة، أو الحمرة مثلاً... ويعني ذلك أن الصفات إذا كانت ثنائية عُدت متناقضة، أما إذا تعددت إلى أكثر من اثنين عُدت متضادة.

ث- وقانون الثالث المرفوع، القاضي بأنه ليس هناك وضع ثالث ممكن بين الموجود والمعدوم، فالشيء إما أن يكون حيا أو ميتا وليس هناك حالة ثالثة بالنسبة للحياة وعدمها،

إن قوانين وقواعد التفكير كثيرة ومتعددة، ولكن سنحاول هنا التعرف على أهمها حسب فهمنا للتفكير وأسبابه وشروطه ونتائجه، وندعو الله أن يعيننا على تحسين هذا الأمر لنكون على بينة منه، وهذه الطريقة للتفكير مع قوانينها يمكننا فهمها من خلال تحديد معاني المفاهيم ذات العلاقة بها، وأبرزها ما يلي:

---

[457] الأستاذ يوسف الساريسي.

1. **النفس**: يحس الدماغ داخليا بوجوده الكياني كنفس أو جوهر أو ذات مفكرة، ويحس داخليا وخارجيا بارتباط وجوده بوجود أعضاء أخرى في جسم مادي وتشكيله معها (النفس والجسم) كيانا واحدا، وخضوع بعض أعضاء جسمه لأوامره بالحركة والفعل. (أنا أفكر إذن أنا موجود).

2. **الحيز**: يحس الدماغ بذاته أنه كيان يشغل حيزا محددا في المكان، ويحس بوجود حيز آخر في المكان المحيط به خارج عن ذاته، ويصلح إشغاله بانتقاله إليه أو بوجود كيان آخر فيه.

3. **المكان**: يميز الدماغ المكان بالنسبة لكيانه الذاتي، من خلال أبعاد واتجاهات، والأبعاد المكانية للأجسام التي يميزها هي ثلاثة (الطول، العرض، العمق)، وأما الاتجاهات فهي ستة (أمام، خلف، فوق، تحت، يمين، شمال).

4. **الواقع الخارجي**: يحس الدماغ بوجود كيانات وأشياء أخرى خارج ذاته في الفضاء المكاني المحيط به، ويدرك أنها أجسام مكونة من أجزاء متعددة مرتبطة ببعضها أو قد يكون بعضها أجزاء مفككة لا تشكل كيانات ولكنها أشياء لها واقع.

5. **الحواس**: يوجد للدماغ أدوات تنقل الواقع الخارجي وواقع جسده إليه، وهي التي تتوسط بين الواقع الخارجي والدماغ إذ يمر عبرها جميع ما يصل للدماغ من معلومات واحساسات تتعلق بالخارج، مما يعطي صورة ذهنية مطابقة لهذا الواقع داخل الدماغ، وتسمى هذه الأدوات الناقلة للواقع الخارجي بالحواس. والحواس خمس وهي: السمع وأداته الاذن، والبصر وأداته العين، واللمس وأداته الجلد، والشم وأداته الأنف، والذوق وأداته اللسان.

6. **الطاقة الحيوية**: يوجد في الإنسان صفات كامنة أو خواص ناتجة من أثر وجود الروح وهي سر الحياة، وعند إثارة هذه الخواص يتولد عنها طاقة أو شعور داخلي نسميها بالطاقة الحيوية، وهذه الطاقة الشعورية تدفعه للقيام بأعمال معينة لأجل الإشباع، وهي تقسم إلى قسمين:

- الحاجات العضوية وهي ست: الأكل والشرب والتنفس والنوم وإخراج الفضلات من بول وغائط والوقاية من الحر والبرد، والمثير لها داخلي في الأصل وقد يكون خارجيا، وإشباعها حتمي حيث يؤدي عدم إشباعها إلى الهلاك.
- الغرائز وهي ثلاث: حب البقاء والنوع والتدين ولكل غريزة مظاهر متعددة والمثير لها خارجي، ولكن إشباعها غير حتمي فلا يهلك الحي إذا لم يشبعها، بل يؤدي إلى قلق وانزعاج واضطراب فقط.

7. **الصفات الظاهرة**: تنقل الحواس للدماغ صفات ظاهرة مرتبطة بكل جسم من حيث التالي:

- يميز الأشكال بحاستي الرؤية واللمس (الخطوط كالمستقيم والمنحني والمتعرج، والأسطح كالدائرة والمربع والمستطيل والمجسمات كالكرة والمكعب والأسطوانة) والفارغ والملآن والصلب والسائل، الخ.
- ويميز الألوان المختلفة بالرؤية كالأبيض والأسود والأحمر والأزرق وغيرها، وكذلك النور والظلام والشفاف والملون الخ
- ويميز الأصوات المسموعة بالأذن (صوت مرتفع، ومنخفض، وحاد، غليظ...الخ)
- ويميز باللمس البرودة والحرارة والخشونة والملوسة والرطوبة والجفاف، والسميك والرفيع والخفيف والثقيل والكثيف، والضغط الخ
- ويميز بالذوق الطعم الحلو والمر والمالح والحامض والقاعدي واللاذع....الخ
- ويميز بالشم الروائح المختلفة من زكية طيبة أو نتنة وآسنة الخ.

8. **الأصل**: هو حالة الاستقرار لجميع أشياء الكون لوجود صفة الاحتياج والعجز والقصور الذاتي فيها، فيبقى كل كيان على ما هو عليه مطابقة لأصله السابق في الذهن وعدم تغيره.

9. **الحالة**: يستخدم الدماغ التمايز بين الاستقرار والتغير في حالة الكيان عبر الزمان والمكان، ومعنى الاستقرار أن الأشياء تميل إلى الكسل والهدوء والسكون والثبات، أما التغير فهو التحول في حالة الكيان واكتساب النشاط والطاقة والفعالية.

10. **الاستقرار**: الوضع الطبيعي في الأشياء أنها تميل إلى الاستقرار والثبات وتقاوم التغير في حالتها، فإذا حكم الدماغ بحصول التغير في حالة الكيان حكم بحصول التغيير جبرا عن هذا الكيان بتأثير خارجي (سبب) أكسبه طاقة منشطة فعالة، أدت إلى الحركة عبر الزمان والمكان، أي حصول التغير (السببية).

11. **التغير**: هو انتقال الكيان من حالة إلى أخرى، ويميز الدماغ ذلك من خلال المقارنة بين الأضداد الزوجية، أي حالة الشيء وضدها، كأكبر وأصغر في الأبعاد والأحجام والأجسام، وأكثر وأقل في الأعداد، وأقرب وأبعد في المسافات، وأثقل وأخف في الأوزان، وأحر وأبرد وأجف وأرطب وأخشن وأملس وأبيض وأسود، والساكن والمتحرك، والنور والظلام، وغير ذلك من مفاهيم الأضداد.

12. **الحركة**: يميز الدماغ حركة الأجسام من خلال تغير موقع الجسم في المكان بانتقاله من نقطة إلى أخرى، ويعطي لهذه الحالة الحركية وصفا مميزا، كالسكون والاندفاع أو السرعة والبطء في السير، ويربط الانتقال بالاتجاهات كالأمام والخلف أو الصعود والنزول، والارتقاء والسقوط، والقيام والجلوس.

13. **الفعل**: هو تغير في الواقع خارجي يحدث نتيجة تأثير قوة عليه، والقوة هي طاقة ناتجة من شيء معين له قدرة على إحداث شغل ما، وهذا التغير قد يكون حركة أي انتقالا لموقع جسم ما في المكان، وقد يحدث التغير في الصفات الظاهرة والباطنة للأشياء، وبالتالي **فالفعل هو السبب المغير للأشياء وصفاتها**.

14. **الفعل الإنساني**: وفعل الإنسان حتى يتحقق لا بد له من **طاقة** داخلية وشعورية دافعة، ثم عملية توجيه لهذه الطاقة من قبل الدماغ لتحريك بعض الأعضاء بشكل محدد لإنجاز الشغل المطلوب. وتتم عملية السيطرة على أعضاء الجسم من قبل الدماغ بعد مرحلة الولادة مباشرة، وتأخذ فترة من التدريب والمحاولة والتصويب حتى السيطرة المناسبة عند القدرة على المشي والأكل والكلام، وهي تكتمل عند سن 3 سنوات تقريبا أو قبلها بقليل.

15. **الزمن**: يدرك الدماغ مفهوم الزمن من خلال إدراكه لسير عمليات التغيير الذي تحصل لحالة الأشياء وحركتها فيستدعي الدماغ من الذاكرة الصور الذهنية لكيان معين أو مجموعة من الكيانات بشكل سلسلة متوالية ومرتبة لتمييز الأوضاع المختلفة للكيان، فيعطي لكل وضع صفة التغير بالمقارنة مع ما قبله وما بعده، وهذا هو معنى الوقت، وذلك مثل صور تلفزيونية متتابعة، فيميز الدماغ مفهوم الوقت من خلال معاني التسلسل والترتيب والتوالي والتساوي. فرؤية القمر وتغير منازله والشمس وحركتها من الشروق إلى الغروب بشكل متكرر ومتساوٍ ومتسلسل تعطي مرجعية لإدراك مفهوم الوقت والزمن. فالتغير الذي يحصل للأشياء، وارتباط التغير للشيء بغيره، وكل عمليات التغيير التي تحصل عبر نفس المكان تعني التزامن؛ أي اللحظة الزمنية، ومتوالية اللحظات الزمانية تعني الوقت.

16. **الصورة الذهنية**: تتشكل لكل جسم ولكل صفة من صفات الأشياء صورة ذهنية محددة تنطبع في الدماغ وتحفظ في الذاكرة.

17. **الربط**: يربط الدماغ ما بين الجسم وبعض صفاته الظاهرة المحسوسة، ويميز الأجسام عن بعضها حسب هذه الصفات. ويقوم الدماغ بالتعرف على الأشياء وصفاتها اثناء وبعد مرحلة سيطرته على أعضاء جسمه من خلال استخدام أعضاء جسمه وحواسه المختلفة لتكوين صلة أو علاقة أو رابط ما بين الصفة والشيء في الدماغ.

مرحلة التمييز:

18. **التمييز والحد**: يقوم الدماغ بتصنيف الكيانات إلى مجموعات مميزة، ويكون لكل مجموعة صفة أو مجموعة صفات مشتركة وحدود تميزها عن غيرها، وتقسم الموجودات إلى جمادات وأحياء، وتقسم الجمادات إلى تراب وسوائل وغازات، وتقسم الأحياء إلى نباتات وحشرات وحيوانات، وتقسم الحيوانات إلى مجموعات كالزواحف والطيور والثدييات، وتقسم الثدييات إلى غير عاقلة كالقرود وعاقلة كالإنسان أو ناطقة وغير ناطقة وهكذا.

19. **المعاني**: يعطي الدماغ لكل جسم ولكل صفة معنى ذهنيا مجردا خاصا بها، ويشترك في هذه الصفة مجموعة من الأشياء تميزها عن غيرها، ويكوِّن الدماغ لها معنى متصورا في الذهن، أي نموذجا فكريا له قابلية الربط بغيره تحليلا وتركيبا، أي يمكن تحليله بتجزئته إلى أجزاء وصفات خاصة وكذلك يمكن ربطه وجمعه مع غيره من الصفات الخاصة لتشكيل صفة عامة جامعة. فمسمى الحرق مثلا يرتبط بالحرق المتولد من النار الناتجة من احتراق الخشب والفحم والبنزين والسولار والغاز الخ، فلو أدركنا معنى احتراق الخشب ومعنى النار فيمكننا استخدام هذا المعنى للحرق وتطبيقه على مادة أخرى تحمل نفس المسمى أي فيها القابلية للحرق كالغاز والبنزين، ويمكننا تغيير الواقع مستقبلا بتصور التأثير الذي يحدث في صفات الأشياء من خلال استخدام معنى الحرق. فالمعنى إذا لم يمكن ربطه بغيره يصبح انطباعا وصورة في الدماغ فقط.

20. **الصفات الباطنة**: وهي صفات معنوية غير ظاهرة شكليا على الأجسام، وتسمى صفات كامنة أو **خاصيات**، وتظهر آثارها خلال الاداء الوظيفي والفعل، فالسكين لها خاصية القطع والدبوس له خاصية الوخز والاختراق، والنار فيها خاصية الحرق، والجماد فيه خاصية القسوة، والماء في خاصية السيلان، وهناك صفات عامة للحيوانات كالشجاعة والجبن والألم والفرح والخوف والطمأنينة والرحمة والقسوة، وهناك صفات خاصة بالإنسان كالإيمان والكفر والعلم والجهل وهكذا.

21. **الهوّية**: يُعرِّف الدماغ الأشياء بتحديدها بربطها بمجموعة من الصفات المشتركة مع غيرها، وصفات خاصة بها، ويركب من مجموع هذه الصفات معنى كيانيا خاصا أي **هوية تعريفية**، فالقمر جرم جمادي وسماوي ومنير يدور حول الارض كل شهر فله هوية ومعنى خاصا، والإنسان حيوان ثدبي عاقل وناطق، ومحمد إنسان ذكر أبيض طويل مسلم مهندس فله هوية شخصية خاصة به، والعصفور حيوان طائر صغير له ريش ويتكاثر بالبيض، وهكذا.

22. **المعاني الذهنية**: أنواع المعاني الذهنية ستة وهي: الأجسام أو الكيانات المفردة، الأفعال المتعلقة بالأجسام، المكان والحيز، الزمن والتسلسل، الصفات الظاهرة والباطنة للأشياء، الروابط بين الأشياء.

23. **التواصل**: يحتاج الناس للتعاون فيما بينهم لتلبية احتياجاتهم المعيشية، فكان لا بد من التواصل فيما بينهم بواسطة أداة مناسبة تصلح للتعبير عما في النفس من معاني، فكانت **اللغات** هي أنسب الأدوات للتواصل فيما بين الناس.

24. **<u>اللغة</u>**: يحتاج الدماغ إلى ربط كل معنى من المعاني الذهنية المحفوظة في الذاكرة إلى صوت مميز يُعرف به، وهذا الصوت هو لفظ يخرج من جهاز النطق يرمز ويدل على هذا المعنى الذهني، فينتقل الصوت للغير فيؤدي إلى فهم المدلول، أي إدراك المعاني المطلوبة. واللغة هي ألفاظ موضوعة إزاء معانٍ معينة في الذهن، فاللغة تعطي لكل صنف من الأشياء ولكل صفة من الصفات الظاهرة والباطنة لفظاً، هو **<u>اسم</u>** يدل على مسمى معين. **<u>فاللغة هي وعاء يحوي الفكر الإنساني لا الفكر نفسه</u>**، وهي واسطة تصلح لاحتواء المعاني والمعلومات. أو يمكن تعريف اللغة بأنها نظام تركيبي خاص من الألفاظ محكوم بمجموعة من القواعد النحوية لتوصيل المعاني.

25. **<u>العلم بالتعلم</u>**: إن الإنسان يولد ودماغه خالٍ من كل الأفكار والعلوم، وكل ما يكون لديه بعد ذلك إنما يأتي عن طريق التعلم مصداقا لقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ النحل [78]، **<u>فلا توجد في الدماغ أفكار بدهية أو ضرورية أو أولية، ولا وجود لمعلومات أو أفكار مزروعة في العقل ابتداء بدون تعليم</u>**. والدافع للتعلم لدى الإنسان هو حب الفضول الناتج من ميله للوضوح والنور وكرهه للجهل والغموض والظلام.

على أن هذا لا يعني ما نزع إليه لوك من إنكاره للآراء الفطرية التي يقول دعاتها أنها تولد مع الإنسان كمعرفة الخير والشر مثلا، وأكد أن العقل عند ولادة الطفل يكون كالصفحة البيضاء، خاليا من كل شيء، قابلا للانفعال بالبواعث المختلفة (إلى هنا فالكلام صحيح، مع إضافة أن العقل مفطور على قوانين في التفكير كما أسلفنا)، يتابع لوك ما نعترض عليه بقوله: "فإذا ما مرت به تجارب الحياة تركت فيه آثارها، وطريق تلك التجارب إلى العقل هي الحواس وحدها، وليس في حنايا العقل أثر واحد لم يسلك طريق الحواس أولا. فالآثار الخارجية تنتقل إلى الذهن في إحساسات مختلفة، ثم تولّد هذه الإحساسات شتى الآراء والأفكار، وما دامت الأشياء المادية وحدها هي التي يمكن أن تنتقل عن طريق الحواس، إذن، فكل معلوماتنا مستمدة من الأجسام المادية دون غيرها، ومعنى ذلك أن المادةة عند لوك هي كل شيء[458]" انتهى قول لوك وقد استفضنا في بيان أن التفكير لا يتم من خلال الإحساس فقط، بل لا بد من معلومات سابقة، وأن الإنسان لا يتعامل مع الواقع الخارجي فقط من خلال التجارب ليبني معارفه، بل لا بد له من الربط الذكي الذي يحتاج فيه إلى معلومات سابقة يأخذها من الوسط المحيط (المعلم الذكي) ويقوم الدماغ بعمليات وفقا لقوانين التفكير، وهكذا، لذلك اقتضى التنبيه إلى الخطأ المحض الذي استنتجه لوك وأصحاب المنهج الحسي في نظرتهم هذه.

26. **<u>الإنسان حيوان ناطق</u>**: يتميز الإنسان عن باقي المخلوقات المحسوسة بوجود قدرة فطرية في الدماغ على اكتساب اللغة وفهم الكلام وانتاجه، فقد خلق الله في الإنسان قدرات عضوية على السماع والكلام، فيسمع بواسطة الأذن ويميز الاصوات ثم يقلدها، وخلق فيه جهازا للنطق وهو مكون أعضاء تعمل مجتمعة لانتاج الكلام من أوتار صوتية ورئتين وحنجرة وحلق وفم وأنف ولسان واسنان، وهي تصدر جميع الاصوات اللغوية فطريا. لذلك عُرِّف الإنسان بأنه حيوان ناطق، من ناحية أنه يستخدم المنطق العقلي لفهم معاني الكلام ولتركيب الجمل التي تعبر عن المعاني الذهنية بألفاظ

---

[458] مَوْقِفُ العَقْلِ والعِلْمِ والعَالَمِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وعِبَادِهِ المُرْسَلِيْنَ لشيخ الإسلام مصطفى صبري التوقادي، الجزء الثاني ص 144.

نطقية، فالمنطق هو اســاس النطق ولا نطق بلا منطق، فالنطق ميزة تخص العاقل من حيث اكتســاب اللغة والقدرة على التعبير عن المعاني الذهنية التي يريدها كلاما ناطقا.

27. **المعلومات الســابقة**: هي الصــور والمعاني الذهنية المخزنة في ذاكرة الدماغ، وتحتوي على مجموعات مختلفة من الصـور الانطباعية، ومجموعة من المعاني الفكرية المخزنة على شكل رموز لغوية، والتي تطابق واقع الأشـياء المحسـوسـة في الخارج، وكذلك مجموعة من الروابط تربط الأشياء ببعضها.

28. تلقي المعلومات السابقة: المعلومات السابقة عن الواقع لا توجد من خلال الإحساس بالواقع، ولا يمكن أن توجد في ذات الواقع بحيث يتم الحصـول عليها بالإحســاس والمشـاهدة والتجربة لأنها ليسـت موجودة فيه، ككتاب باللغة الصـينية بالنسـبة لي.، بل هي –أي المعلومات- معاني توجد في ذهن المفكرين، ويحتاج المفكر لتلقي هذه المعلومات من غيره للحصـول على معاني تسـاعد في تفسـير وفهم الواقع، ويتلقاها الإنسـان ممن حوله بواسـطة السـماع أو القراءة أو الإشـارة. والوسـيلة المعتادة والاكثر مناسبة لذلك هي اللغة، فيتلقى المفكر من خلال اللغة المعاني الذهنية.

29. تعلم اللغة والمعلومات: لدى الإنسان قدرة فطرية على تعلم واستعياب اللغات، ويتلقى الإنسان المعلومات السابقة في الطفولة مع تعلمه للغة الأولى من والديه وممن حوله، فاللغة وعاء يحوي الأفكار، وتعلم اللغة كأداة تواصــل متلازم مع مشــاهدة الواقع وتلقي المعلومات وتعلم الأفكار. وتســاعدهم عملية التقليد والمحاكاة والتكرار والاســترجاع في ربط ألفاظ اللغـة بالمعـاني الخـارجيـة، ثم يقوم الطفـل مع الزمن ببنـاء وتركيـب معـانٍ متطورة ومعقـدة من مجموعـة من المعـاني الأوليـة البسيطة التي تعلمها، أي يستطيع تكوين نماذج فكرية معرفية متطورة باستخدام اسماء لغوية تلقاها من غيره.

30. الترميز: يقوم الدماغ بحفظ المعلومات السابقة في الذاكرة على شكل انطباعات (صور ليس لها معنى رمزي) أو يقوم بعملية تحويل لهذه المعلومات إلى معانٍ ذهنية (رموز) لها دلالات محددة فيها قابلية الربط مع غيرها من المعاني والصـور من خلال آلية التحليل والتركيب، وتتم عملية الترميز للمعلومات بواســطة اللغة، فيتم ربط كل معلومة بمعنى ذهني له رمز لغوي يدل عليه، وبهذا تتميز المعاني عن الانطباعات حيث يمكن ربط مجموعات من المعاني الجزئية ببعضــها برموز لغوية تدل عليها لتشكيل معنى أكبر على شكل مخططات وأنماط ونماذج فكرية، ويكون لها في الذاكرة ملفات محددة يتم تصنيفها وفقا لعناوين معينة. وبذلك فإن اللغة تشــكل اســاس عملية الترميز حيث يتم تحويل المعلومات الواردة للدماغ إلى معانٍ ذهنية، وبدون لغة معينة تحفظ المعلومات على شكل انطباعات وصور ذهنية كما يحصل في دماغ الحيوانات، ولذلك عُرِّف الإنســان بأنه حيوان ناطق لأن النطق هو اهم ما يميز الإنســان العاقل، والنطق لا يكون إلا بلغة معينة لها ألفاظ ترتبط بمعانٍ ذهنية رمزية.

31. التذكر: يتم التذكر من خلال اســتدعاء المعلومات الســابقة من الذاكرة الدماغية، ويتم ذلك بعدة خطوات وفقا للطريقة التي اتبعت في ترميز ثم تخزين هذه المعلومات ســابقا، حســب مخطط عمليات التصــنيف الســابقة عند تلقي المعلومات، ولكن بشــكل معكوس. وتخزن المعلومات على شــكل رموز لغوية تدل على معاني ذهنية، فيقوم الدماغ بتحديد العنوان الرئيسي المراد استدعاؤه ثم العنوان الفرعي ثم الاصغر فالأصغر حتى يتم الوصول إلى المعلومة المطلوبة، وعندما يصــل اليها ينقلها إلى الذهن، فيتحول الرمز اللغوي إلى صــورة لها معنى حاضــر في الذهن. ولذلك كلما كانت عملية التلقي والتعلم بواسـطة اللغة منظمة ومرتبة وثابتة وراسـخة ومفصـلة وواضـحة يكون اسـتدعاء المعلومة السـابقة بسـرعة عند

الحاجة إليها بحسب هذه الصفات من الدقة والوضوح وحسب قوة اللغة، وبذلك تتداعى المعاني ذات العلاقة في الذهن مع ارتباطاتها.

32. اللغة والفكر: يمكن اعتبار اللغة والفكر بأنهما مرتبطان كوجهي عملة واحدة لا يجوز فصلهما، ومقولة أن اللغة ما هي إلا أداة تعبير عن الفكر هي مقولة قاصرة، ذلك أننا نفكر باللغة، واللغة تفرض بشكل أو بآخر على الإنسان طريقة التفكير، فتعلم الإنسان لغة معينة يعني استبطانه لمختلف القيم والمضامين الفكرية التي تختزنها تلك اللغة،حيث إن اللغة مستودع ضخم من المعاني والتصنيفات التي من دونها يصبح التفكير المركب والعميق مستحيلاً. وأهم ما يميز المنطق العقلي هو تركيزه على كيفية استخدام الكلمات المعبرة عن الأفكار. فاللغة تؤسس في العقل كل المعاني التي تتشكل منها المعلومات السابقة في الذاكرة، وبما أن عملية التفكير هي في جوهرها تفسير للواقع، فإن تكوين معنى مفهوم وواضح في الذهن للواقع لا يتم إلا بربطه بالمعلومات السابقة أي بالمعاني اللغوية، فبدون المعاني الأولية التي أسستها اللغة لا يمكن تشكيل معانٍ جديدة تفسر الواقع، فالجامع المشترك الذي يربط ما بين اللغة والفكر هو المعاني، وبالتالي لا يمكن الفصل بين المعاني الفكرية والمعاني اللغوية.

لأن اللغة هي إحدى الأدوات الرئيسة لفهم ومعرفة كيفية معالجة الدماغ للمعلومات. ويجدر بالملاحظة بأن أحد مهمات العقل هي القيام بتنظيم العالم وفق تصنيفات معينة وأن ذلك يتم وفقا للغة داخلية مسؤولة عن تنظيم وتصنيف المعلومات بناءً على الخبرات، فاللغة هي الواسطة التي يستخدمها الدماغ لتنظيم المعلومات.

33. المعنى اللغوي والدلالة: اللغة لا تقوم على معاني وألفاظ مفردة، بل تقوم على دلالات، والدلالة غير المعنى، فيجب التفريق بين المعنى والدلالة وعدم الخلط بينهما، فمجموع معاني ألفاظ الجملة لا يساوي الدلالة، فالدلالة ليست مركبة من مجموع معاني المفردات القائمة في الجملة لأن اللفظة بمفردها ليس لها معنى معروفا سلفا ومحددا ابتداء، بل السياق هو الذي يعطي للألفاظ ويعطي لكل لفظة منها المعنى المقصود المحدد وبالتالي يحدد الدلالة، فالدلالة هي التي تحدد المعنى، لذلك ففهم المعنى يستلزم وجود الجملة المفيدة، وتؤخذ الدلالة من مجموع الألفاظ المركبة في الجملة من معان كلية مستفادة من العبارة، مع مراعاة قواعد البيان والبديع والمجاز... الخ.

ولكن المعنى الدلالي للسياق لا يعتمد على معاني المفردات، بل أن اللفظة يتحدد معناها من خلال فهم الدلالة اللغوية في كيفية استعمال العرب الأقحاح لها، ففهم النص العربي لا يكون بطريقة جمع معاني مفردات منفصلة ثم ضمها ومحاولة استخراج معنى هذه السلسلة المفككة من الألفاظ، فهذه ليست طريقة عربية في فهم النصوص، لأن العربية هي لغة تعبير وعبارات، والعربي يفهم النص كجملة كاملة من السياق ولا ينظر إلى كل لفظة بمفردها، بل ينظر إلى المعنى الذي تخدمه في السياق بأن تعطي معنى مفيدا ينسجم مع دلالات كلية.

34. اللغة والغيبيات: الغيب المطلق لا يمكن التفكير فيه ولا يمكن تصوره عقلا، لأن واقعه لا يقع تحت حس الإنسان ولا توجد معلومات سابقة تتعلق به، وما لا يمكن تصور معناه في الذهن لا تستطيع اللغة أن تنقل لنا حقيقة واقعه إلا بربطه بمعانٍ معروفة تكون قريبة منه أو شبيهة به. والغيب المطلق لا توجد له معاني يمكن تقريبها إلى الذهن عن واقعه وحقيقته، وكذلك لا توجد معلومات سابقة عنه يمكن تصورها، ولذلك يقصر العقل عن تصور حقيقة الغيبيات وتقصر اللغة عن التعبير عنها، أما التخيلات والفروض فليست من الفكر في شيء.

35. الفؤاد أو الذاكرة الاجرائية: يوجد في الذاكرة الدماغية جزء يختص بالذاكـــرة الإجــرائية والتي تحدد الطريقة المعتادة لكيفية القيام بعمل شيء متكرر (روتيني). ويكتسب الإنسان جراء تكرار القيام بعمل معين مهارة محددة من خلال الممارسة الفعلية. ويعمل الفؤاد -أو ما يسمى بالعقل الباطن- بشكل آلي للقيام بالمهمات الإجرائية من دون الحاجة إلى المرور بعملية التفكير الذكي، وذلك يتم بشــكل تلقائي تســهيلا من الله تعالى لحياة الإنســان، وهذه المهارات المكتســبة تشـمل التصرفات العفوية مثل عملية المشي أو الاكل أو سواقة السيارة، وتشمل أيضا معظم الأعمال التي يكررها الإنسان في حياته أي العادات. فالدماغ يقوم بعمل برمجة إجرائية خاصة لكل مهارة بحيث يتم القيام بالعمل دون المرور بعملية تفكير ذكي في كل خطوة منها كل مرة، فيتشكل بين الذاكرة الاجرائية والأعضاء ذات العلاقة مسار وروابط آلية محددة.

36. النسيان: هو عدم قدرة الدماغ على استحضار المعلومة السابقة المخزنة في الذاكرة إلى الذهن عند الحاجة اليها، وسبب ذلك يعود لفقدان المعلومة السابقة أو تشوشها أو بسبب عدم القدرة للوصول اليها، أما سبب التشوش فهو سوء عملية حفظ وتثبيت المعلومة في الذاكرة ابتداء أو تعرضها للتلف لحدوث خلل عضوي في الخلايا العصبية المكونة للذاكرة، وأما ســبب عدم القدرة على الوصــول للمعلومة المحددة فهو ضـعف أو عدم اســتحضــار الروابط الذهنية بين الواقع والمعلومات المطلوبة. وقد تحدث عوائق وموانع نفسية تؤثر في عملية الربط فتؤدي إلى تشويش التفكير كالغضب الشديد

37. تحليل الجمل اللغوية: عند ســماع أو قراءة جملة لغوية معينة يبدأ الدماغ بمعالجة الجملة كلمة بعد كلمة بحيث يكون لها معان واضـحة ثم يقرن هذه الكلمات معا لتشـيكل جملة مفيدة منها ذات معنى مركب، ويهتم الدماغ بالمعنى الذي تعطيه الجملة اللغوية ولا يركز على المفردات بذاتها لأنها ليست مقصـودة ولا تفيد معنى إلا بعلاقتها ونسبتها الى غيرها، ولا يشــترط أن يكون المعنى الحرفي لمجموع الألفاظ مســاوٍ للمعنى الاجمالي، بل يتم تغيير وتحوير الفهم الأول ي الظاهر لبعض معاني المفردات حســب علاقتها بالسـياق والقرائن، وهذا كله يعود للمعلومات الســابقة في الدماغ وفقا للأســاليب اللغوية المتعارف عليها في كيفية أفادة الألفاظ للمعاني، والقدرة على الربط الذكي بين الكلمات والجمل والموضوع الأشمل.

38. تركيب الجمل والنطق: يقوم الدماغ بعملية تركيب الجمل المفيدة بواســطة اللغة ثم التكلم أو النطق بها، حيث يقوم بتنظيم مفردات من لغته معا على نحو متسلسل ومنظم على شكل ألفاظ وجمل مترابطة لتعطي معنى واضحا، وقد يقوم بالتقديم والتأخير لبعض الكلمات في الجمل ليعطي معانٍ مختلفة، ويختل معنى العموم (المتصــف بأنه كلي) المركب للجملة ولمجموعة الجمل إذا لم تعطي معانٍ لغوية مفيدة على مســتوى الجملة الواحدة وعلى مســتوى مجموعة من الجمل لتشكيل فكرة مركبة.

39. الجهل: لا يحب الدماغ الجهل والغموض والظلام، ويميل دائما إلى الوضــوح والنور ويرتاح له، ولذلك يميل الدماغ إلى الربط بين الواقع الذي يحس به مع نمط واضــح ومعروف له في الذاكرة (معلومات ســابقة) تهربا من الغموض والجهل. لذلك يقوم الدماغ بعملية التعميم لإنتاج نماذج معينة للمعاني التجريدية المشتركة بين الكيانات والصفات المختلفة. وهذا الأمر يجعل الدماغ يميل إلى الفضول وحب الاستطلاع والتساؤل ويدفعه للتعلم بشكل فطري، ويجعل الدماغ في حالة من القدرة على استقبال وتذكر كل شيء له علاقة بالموضوع الذي يثير الفضول.

40. إثارة الطاقة الحيوية: عند إثارة الطاقة الحيوية من غرائز وحاجات عضـــوية داخليا أو بســـبب خارجي، يتولد عنها طاقة شـعورية أو أحاسـيس داخلية تدفع الإنســان للقيام بأعمال معينة لأجل الإشـباع، وهذا الشـعور الداخلي أو النفسـي يولد رغبة بالبحث عما يطفئ هذا الطاقة الشعورية في المحيط الخارجي.

41. الاهتمام: الرغبة النفســية المتولدة عن إثارة الغرائز والحاجات العضــوية تدفع الإنســان للبحث عن إشــباعها في البيئة المحيطة، وهذا يؤدي إلى تداعي صور ذهنية معينة من الذاكرة تتعلق بنوع الشعور المثار وعن الأشياء التي تشبع هذه الرغبة أو الشـهوة، فيأمر الدماغ الحواس والأعضــاء للبحث عن تلك الأشــياء التي من شــأنها أن تشــبع الرغبة في الواقع الخارجي، فيقوم الدماغ بتوجيه الحواس أثناء البحث والتفتيش للتركيز على أشـياء وإهمال الباقي لإيجاد الأشـياء المهمة من الواقع والمطابقة للصور المستحضرة في الذهن، وهذا التركيز الحسي والفكري ناتج عن الرغبة للوصول إلى الإشباع.

42. التقليد والمحاكاة: يقلد الطفل منذ الصـغر من حوله في كل شـيء وبذلك يتعلم اللغة والمهارات اللازمة له، فهو ابن البيئة التي يعيش فيها. وعندما يكبر يبقى ذلك الشـعور الذي يدفعه لمحاكاة غيره، ولكن دون التقليد في كل شـيء، وهذا سـر الشـعور الإنسـاني المشـترك والإحسـاس مع الآخرين، فرؤية شـخص يقوم بعمل معين ينشـط خلايا معينة في الدماغ تُشـعِر الأنسـان وكأنه هو الذي يقوم بالأمر، والنشـاط الدماغي لا يقتصر على مركز الرؤية، بل يتعدى ذلك إلى تصور بأنه هو الذي يقوم بالفعل مكان الشـخص الفاعل، فيشـعر بالشـعور النفسـي نفســه للشـخص الفاعل. وعلى ذلك فالشـعور بالظلم والشفقة عند رؤية المظلوم هو احساس طبيعي وأمر متوقع لدى الإنسان.

مرحلة التفكير الذكي والتكليف:

43. التكليف: وصول الإنسـان لسـن البلوغ يترتب عليه تحمل المسـؤولية ووجود التكليف الشرعي، فيصبح محاسـبا على أفكاره وأعماله، وسر ذلك من ناحية التفكير هو أن الإنسان في هذه المرحلة يكون دماغه وفكره قد وصل إلى مرحلة متقدمة يصــبح فيها قادرا على تشــكيل صــورة كلية وشــاملة عن معنى الوجود ومعنى الحياة والموت، وتصــبح هذه الصــورة للحياة مرتبطة ومؤثرة في سـلوكه وتصـرفاته، أي أنه وصـل مرحلة من النضـج الفكري بحيث تكون المفاهيم الذاتية هي التي تتحكم في أفكار ه وســلوكه وليس التقليد ولا الثواب والعقاب المباشــر من الأهل. فيســتطيع في هذه المرحلة إدراك أن لأفعالـه بمجملها عواقب يجب عليه تحملها وأنه محاسـب أمام الله في الآخرة عن أفكاره وأعماله، وأنها يمكن أن تودي به في جهنم أو تدخله الجنة. فالصورة الشاملة لمعنى الحياة وعلاقتها بما قبلها وما بعدها تتبلور في هذه المرحلة.

44. التفكير: هو نقل الحس بالواقع بواسـطة الحواس إلى الدماغ ووجود معلومات سـابقة تفسـر هذا الواقع. وشـروط عملية التفكير أربعة وهي: الواقع الخارجي والحواس السـليمة والدماغ الصــالح للربط والمعلومات السـابقة، ولا تتم عملية التفكير إلا بها. وجوهر التفكير هو تفسير الواقع أي فهم معناه.

45. الطاقة الفكرية: يوجد في الدماغ خاصــية التفكير أو القدرة الذاتية على الربط بين الواقع المحســوس والمعلومات السـابقة عنه، وكذلك لديه قدرة على التصـور الذهني للأشـياء، ولديه قدرة على تحليل الواقع إلى أجزاء صـغيرة، ولديه قدرة على التركيب لتشكيل صورة شاملة، ولديه قدرة على التخيل.

46. التفسير: جوهر عملية التفكير هو تفسير الواقع، فيقوم الدماغ بتفسير الواقع لفهمه وتوضيح معناه المجهول أو الغامض والتعرف عليه بإيجاد صورة له ذات معنى واضح في الذهن. وتتم عملية التفسير للواقع المجهول بربطه بالمعلومات السابقة بهدف تشكيل معنى جديد وواضح في الذهن لهذا الواقع، وفقا لآليات التعرف ووفقا لآليات الربط.

47. آليات التعرف: يستخدم الدماغ مجموعة من آليات تحديد الهوية للتعرف على المعلومات والبيانات الواردة من الواقع الخارجي المراد تفسيره وإصدار الحكم عليه وبين المعلومات السابقة المخزنة في الذاكرة، وهذه الآليات أربعة وهي:

آلية المطابقة والمغايرة، وآلية البناء والحذف، وآلية الانتقاء والاهمال، وآلية المقاربة.

48. المطابقة: يقوم الدماغ ابتداء بمحاولة معالجة الواقع بشكل كلي أي يبدأ من الصورة الشاملة، ثم يقوم بعملية تفسيره من خلال آلية المطابقة أي مقارنة التشابه بين الواقع الخارجي المحسوس والمعلومات السابقة المتعلقة به بواسطة الصور الذهنية المخزنة في الذاكرة بهدف التعرف على هوية هذا الواقع، فإذا تطابقا حكم الدماغ بالشبه بينهما، وأعطاه نفس الهوية الكيانية التي لديه في الذاكرة. ويميز الدماغ التشابه بالمطابقة من خلال مفهوم التساوي في الأجسام والصفات.

49. البناء والحذف: يستخدم الدماغ عملية البناء والحذف للحكم على التشابه والاختلاف، فيقوم من خلال عملية البناء أو الإضافة بملء الفراغات بين الأجزاء غير الموجودة أو غير الواضحة له فيكملها ويعطيها روابط معينة بناءً على الصورة الذهنية السابقة التي يستدعيها من الذاكرة ويراعي السياق والنمط المألوف لديه، ويقوم من خلال عملية الحذف والترشيح بإهمال بعض الأجزاء الموجودة ويلغيها للحصول على شبه مطابقة مع الصورة الذهنية السابقة التي يستدعيها من الذاكرة.

50. الانتقاء والإهمال: يستخدم الدماغ كذلك عملية التحريف بالانتقاء والإهمال للحكم على التشابه والاختلاف، فيقوم بانتقاء بعض الجوانب والتركيز عليها وإعطائها وزنا أكبر مما هي عليه في الواقع الخارجي الذي يحس به، ويقوم كذلك من خلال عملية التحريف بتقليص وتقليل وزن بعض الجوانب الأخرى وإهمالها، مراعاة للسياق والنمط المألوف للدماغ.

51. المقاربة: إذا أنتجت المقارنة وجود صورة مقاربة لما لديه مع وجود اختلاف قليل بين الكيان الخارجي المحسوس عن الصورة الذهنية السابقة له في الذاكرة حكم بالتشابه وأعطى هذا الكيان المحسوس عين الهوية السابقة في الذاكرة.

52. المغايرة: إذا أنتجت المقارنة وجود صورة مغايرة بوجود اختلاف وتمايز بين الكيان الخارجي المحسوس عن جميع الصور الذهنية السابقة المتعلقة به في الذاكرة، بحيث يخرجه عن حدود الهوية يقوم الدماغ، بمحاولة لفهم الواقع بإعطاء هذا الكيان الجديد اسما وتعريفا وهوية جديدة مغايرة للأول.

53. المعنى الجديد: يربط الدماغ هوية الكيان الجديد بالمعاني والنماذج الفكرية المختزنة في الذاكرة، ليركب وينتج له معنى جديدا يعرف به هذا الكيان فيعطيه هوية جديدة، أي أن الدماغ يحاول ربط معنى الكيان الجديد بصفات معينة ولوازم وشروط متعلقة بهذا الكيان، فيقوم بعملية نسبة الشيء الجديد إلى معانٍ سابقة، ثم يتم تركيب هذه المعاني المنسوبة إلى الكيان الجديد، فينتج لدى الدماغ معنى جديدا، ويصبح له نموذج فكري واسم خاص يعرف به.

54. آليات الربط: يستخدم الدماغ مجموعة من آليات الربط بهدف معالجة المعلومات والبيانات الواردة من الواقع الخارجي المراد تفسيره وإصدار الحكم عليه وبين المعلومات السابقة المخزنة في الذاكرة، وهذه الآليات للربط خمس وهي:

آلية التحليل، آلية التركيب (التفاضل والتكامل)، وآلية التخيل، وآلية التسلسل، وآلية الربط السببي.

55. التحليل: إذا لم يستطع الدماغ فهم الواقع والتعرف عليه بشكل كلي، فإنه يقوم بعملية تحليل له أي معالجته من خلال تفكيكه إلى أجزاء ومكونات أصغر منها، وعملية الفكفكة تبدأ بمحاولة لتجزئة الواقع إلى أجزاء مناسبة للفهم بإزالة الروابط المتصورة بين أجزاء هذا الواقع، فإذا استطاع الدماغ التعرف على الأجزاء او معظمها حسب آلية المطابقة والبناء والحذف توقف، وإذا لم يستطع قام بعملية تجزئة أخرى إلى أجزاء أصغر لمحاولة التعرف فإذا نجح في فهمها توقف، وعملية التحليل قد تنزل عدة درجات في تجزئة الواقع حتى يتم فهمه أو يتم التوقف عند درجة معينة.

56. التركيب: عملية التركيب للواقع بجمع وبناء أجزاء متنوعة وربطها معا لتشكيل وتكوين صورة كلية شاملة يمكن التعرف عليها، أي تجميع صور ذهنية صغيرة عن الواقع بشكل منظم ومرتب ووضع روابط بينها، لتكوين صورة ذهنية كبيرة لها معنى واضح في الدماغ أو لها نمط معروف سابقا في الذاكرة، ويتم التعرف على المعنى المركب من خلال آلية المطابقة والبناء والحذف، وإذا لم يستطع توضيح معنى الواقع قام بعملية تركيب أشمل وأكبر لمحاولة فهم الواقع من خلال الصورة الشاملة الكبيرة فإذا نجح في فهم الصورة الأكبر توقف، وعملية التركيب قد ترتقي درجات في تركيب الواقع حتى يتم فهمه أو يتم التوقف عند درجة ما.

57. التسلسل والتعاقب: عملية التركيب للصور التي لها معنى واضح في الذهن تتم بواسطة تجميع صور ذهنية صغيرة عن الواقع، ولا يتم التجميع عشوائيا، بل بشكل منظم ومرتب بحيث يتم تقديم وتأخير بعض الأجزاء أو يتم رفع أو تخفيض المستوى لها على شكل سلاسل ثم يتم وضع روابط بين هذه الأجزاء المرتبة والمتسلسلة، بحيث تشكل صورة ذهنية كبيرة لها معنى أو نمط واضح في الدماغ.

58. التخيل: يقوم الدماغ بتركيب مجموعة من الصور الذهنية السابقة التي لديه واصطناع صور ذهنية افتراضية جديدة، والقيام بربطها معا لتشكيل صورة شاملة مصطنعة ابداعية للمستقبل على غير سابق مثال. وهناك تشابه بين عملية التخيل وعملية التركيب غير أنه يضاف اليها صور تخيلية أو روابط بين أمور مختلفة غير موجودة في الواقع، مثل تخيل حصان له جناحان وله رأس إنسان، فهذه صورة مركبة تخيلية غير موجودة.

59. الربط السببي: تتم عملية تفسير تغير واقع ما بين زمنين حالي وسابق بواسطة ربط الأسباب بالنتائج أو الآثار،ويتم ذلك من خلال الخطوات التالية:

- مقارنة صورة الواقع الحالي بصورة ذهنية لنفس هذا الواقع في الزمن الأول السابق، فتتم عملية مقارنة للصورتين الذهنيتين وملاحظة المطابقة والاختلاف بينهما.
- يتم حذف ما هو مطابق في الصورتين والتركيز على المختلف، ونقاط الاختلاف بين الصورتين تمثل التغير الذي حدث لصفات الواقع.

- يربطه الدماغ التغير الحادث بقانون السببية، ويستنتج ضرورة وجود عامل مغير أو سبب للتغيير.
- يحاول الدماغ التعرف على السبب المغير من خلال ربطه بأثر التغير الحاصل للواقع، أي بنقاط الاختلاف التي حدثت في صفات الواقع.
- يحاول الدماغ استحضار سبب مناسب يستطيع القيام بفعل التغيير من المعلومات السابقة التي لديه، فإن وجد سببا يحمل الصفات اللازمة، من خلال المطابقة أو الحذف والبناء، اختاره ليكون هو السبب الفاعل للتغيير.
- إذا لم يستطع الدماغ التعرف على سبب التغيير فلا يهدأ في العادة إلا بتحديد سبب معين للتغيير، بسبب وجود قانون كراهية الجهل والغموض والظلام وحب العلم والنور، لذلك يقوم حينها بأحد الأمور التالية لتحديد السبب:
  - يقوم الإنسان بمحاولة أخرى للبحث في الواقع لإيجاد آثار وعوامل وشروط ترتبط بأحد الأسباب المعروفة، فان وجدها حدد السبب المناسب. وقد يقوم بالقراءة الذاتية ليتعرف على صفات محددة للسبب لها علاقة بالأثر.
  - سؤال غيره من أهل الخبرة والاختصاص، فان اقتنع بقولهم نسب الفعل للفاعل أو نسب النتيجة والأثر للسبب.
  - قد يقوم بتجربة فعلية تمثل التغيير الحادث للتوصل إلى السبب الفاعل، ثم يطبق هذا الأمر على الواقع المذكور.
  - عند الفشل في إيجاد سبب واقعي مناسب، قد يربط الأمر بأسباب غيبية غير محسوسة يصدق أو يؤمن بقدرتها على التغيير دون دليل، مثل الجن والسحر والحسد فينسب الفعل لها، أو قد ينسب الفعل لشيء عاجز كالطبيعة أو الأصنام أو الأجرام السماوية أو لكائنات فضائية من عوالم أخرى الخ.
- إذا توصل الدماغ لسبب ما بعد عملية الربط السببي بين النتائج والأسباب، وصل إلى تفسير له معنى واضح في الذهن للتغير الذي حدث للواقع القائم.

60. التخطيط: يقوم الدماغ لغاية توقع حدث في الزمن القادم بمحاولة لاستشراف المستقبل، وذلك من خلال تركيب مجموعة من الصور الذهنية السابقة التي لديه واصطناع صور ذهنية جديدة، والقيام بربطها معا لتشكيل صورة شاملة مصطنعة للمستقبل. والتخطيط يكون بتصور القيام بأعمال وخطوات مرتبة ومتسلسلة زمنيا ومرتبطة سببيا، بحيث تنتج وتحقق صورة مركبة للواقع يسعى للوصول إليها كغاية. وقد يكون التخطيط بسيطا بتصور النتائج المتوقعة لفعل سببي ما، أو معقدا بتصور القيام بمجموعة من الأفعال باستخدام وسائل وأدوات، وتكون مرتبطة ببعضها بشكل متعاقب أو سببي وتحتوي مستويات مختلفة من النشاطات التي توصل إلى نتائج معينة وتحقق أهداف جزئية وكلية.

61. الحكم والاستنتاج: يصدر الدماغ نتيجة خاصة بالعملية الفكرية العقلية التي قام بها لفهم وتفسير وتوضيح معنى الواقع في الدماغ، وهذا المعنى الذهني المفهوم والمفسَّر الناتج عن عملية التفكير هو الحكم الصادر على هذا الواقع، وهذه النتيجة هي أيضا معنى العقل والفكر والإدراك.

62. تشويش التفكير: الحالة النفسية أو الانفعالية الشعورية تؤثر في عملية التفكير والربط مثل الغضب الذي يشوش التفكير، الغضب يؤدي الى التحيز وتضخيم العيوب فلا ينظر الى صورة كلية شاملة في الحكم، بل يهمل هذه الصورة ويركز على صورة جزئية سلبية ثم يعمم النظرة والحكم فيكون ظالما أي ليس عادلا في إعطاء الوزن المناسب لهذا العيب في صورة كلية وهذا الأمر يقع أيضا بسبب الحب الشديد لشخص ما فيقع في التحيز له فلا يرى العيوب ولا يرى الصورة الشاملة، بل

يرى فقط منه الإيجابيات، لذلك يمنع القاضي من القضاء في حالة الغضب وفي حالة وجود صلة قرابة مع الشخص المتهم ويمنع الشاهد من الشهادة لذوي القربى وعلى ذوي الخصومة بسبب التحيز الأعمى.

الخمر تؤثر في العقل فتسكره وتغطيه، فيفك ارتباط سلوك العاقل بالمفاهيم فيقوم بأعمال دون ضوابط، وينسى ما يشغله ولا يتذكر ما يفعله، فتحدث الخمرة خللا مؤقتا في عملية الربط الفكري بين الواقع والمفاهيم والذاكرة.

مرحلة سن الرشد والتصرف الذاتي و اكتمال العقل:

63. سرعة البَداهة (أو البُداهة) أو الحدس: التفكير السريع للحكم على الواقع بأقل تعقيد ممكن لأن الإنسان يميل للكسل ولأقل قدر من الطاقة والجهد، فيوجد انطباع أولي عن الواقع بعملية ربط سريعة وإذا لم يصدق النتيجة ينتقل إلى التفكير البطيء لأنه يعتقد أنه هو المسيطر ويريد معرفة ما يجري حوله

64. البدهيات: البدهيات هي أفكار أولية يتقبلها الدماغ بدون تردد لأنها منسجمة ومتوافقة مع قوانين التفكير لديه، ومن هذه البدهيات: الاستقرار، السببية، بطلان الرجحان دون مرجح، بطلان التناقض، بطلان الدور والحلقة المفرغة، بطلان التسلسل اللانهائي.

65. التصديق: هو الحكم على فكرة ما بأنها صحيحة أي مطابقة للواقع، وتكون الفكرة هي نوع من الأخبار الواردة من الغير وهي غير محسوسة مباشرة للشخص المنقولة اليه، وتختلف درجات التصديق من الشك إلى الظن إلى غلبة الظن وأعلاها التصديق الجازم القطعي الذي لا شك فيه ويسمى الإيمان.

66. الدليل: هو ما يؤكد صدق الأخبار الواردة إلى الدماغ، ويكون التصديق بها بأحد وسيلتين:

- الدليل العقلي: من خلال قياسها على أفكار بدهية أو مسلمات معينة أو قواعد فكرية جرى التصديق بها سابقا.
- الدليل النقلي: من خلال الثقة بأن ناقل الخبر لا يكذب ولا يحرِّف الواقع، بل ينقله بكل صدق كما عاينه، وتحصل الثقة من خلال التأكد من صدق المخبر بتكرار مطابقة كلامه للواقع وتنخرم بثبوت واقعة واحدة ثابتة بكذبه.

67. العقيدة: هي التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل، وهي حق يفيد العلم والقطع واليقين، والأفكار العقائدية هي أفكار أساسية أو كلية يتفرع عنها أفكار جزئية، وهي أجوبة على تساؤلات العقدة الكبرى (الأصل والمصير والهدف) وعلى العقد الصغرى، بحيث تعطي تصورا ومعنى معينا للحياة. ودليل أفكار العقيدة نوعان:

- عقلي إذا كان الواقع المحكوم عليه محسوسا أو من شأنه أن يحس بذاته أو بآثاره كوجود الله تعالى وإعجاز القرآن الكريم.
- نقلي إذا كان الواقع غير محسوس، بل تم نقل الخبر الصادق عنه كوجود الملائكة واليوم الآخر.

68. الحاكم على الأشياء والأفعال: يقوم العقل بالحكم على الأشياء والأفعال من ثلاث جهات:

- من ناحية واقعها ما هو، وهذا يرجع إلى واقع الشيء الذي يحسه ويدركه عقله وهو خاص بالعقل ولا دخل للشرع فيه. مثل حسن العلم وقبح الجهل، وحسن الغنى وقبح الفقر، لأن واقعهما ظاهر من الكمال والنقص.

- من ناحية ملاءمتها لطبع الإنسان وميوله الفطرية ومنافرتها لها، يرجع إلى طبع الإنسان وفطرته وهو يشعر به ويدركه عقله مثل أن انقاذ الغريق حسن وأخذ المال ظلما قبيح فالطبع ينفر من الظلم ويميل لإسعاف المشرف على الهلاك، والشيء الحلو حسن والشيء المر قبيح

- من ناحية المدح على فعلها والذم على تركها أو عدم المدح وعدم الذم، أي من ناحية الثواب والعقاب على فعلها أو عدم الثواب والعقاب، المدح والذم على الأفعال في الدنيا والثواب والعقاب عليها في الآخرة، فهذا لله وحده وليس للإنسان؛ أي هو للشرع وليس للعقل، وذلك كحسن الإيمان وقبح الكفر وحسن الطاعة وقبح المعصية، فالعقل لا يتأتى له إصدار الحكم على الأشياء والأفعال من هذه الناحية لأن المدح والذم والثواب والعقاب لا يحس في الأشياء، أما جعل الحكم للميول الفطرية والهوى والشهوات فهو مقياس خاطئ. فالذي يصدر الحكم على الأشياء بالمدح والذم هو الله تعالى وليس الإنسان وهو الشرع وليس العقل.

69. الضمير: توجد في دماغ الإنسان حصرا دون باقي الحيوانات منطقة في الفص الجبهي للدماغ مسؤولة عن الضمير، وتسمح للإنسان بتحليل السلوك والتصرفات السابقة، وكذلك تحديد وجهة النظر، وتضع حدودا فاصلة بين الجيد والسيء أو الحسن والقبيح.

70. وجوب التقيد بالشرع: بما أن إصدار الحكم على الأشياء بالمدح والذم لا يعود للعقل، بل مرجعه إلى الله تعالى، والله أبلغنا هذه الأوامر عن طريق الرسل والأنبياء، وآخر الأنبياء هو محمد ﷺ فنكون مكلفين باتباع رسالته وهي الإسلام عقيدة وشريعة للحكم على الأفكار والأفعال من خلالها. فيكون التقيد بشريعة الإسلام واجبا لا يجوز الحيد عنه. والقاعدة الشرعية تنص على أن الأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي، وتنص على أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم.

71. وجهة النظر في الحياة: وهي أفكار ومقاييس كلية تعالج افعال الإنسان وتحدد له قواعد السلوك الصحيح والخاطئ وينبثق عنها مفاهيم جزئية تضبط سلوك الإنسان، وهي تشكل قواعد سلوكية محددة كالحلال والحرام لدى المسلم.

72. المفاهيم: هي معاني الأفكار التي تسير سلوك الإنسان بحيث لا يكون السلوك إلا بحسبها، فالمفاهيم هي أفكار لها واقع مدرك في الذهن وجرى التصديق بها ولها ارتباط بالسلوك، وهذه المفاهيم تكون منبثقة من وجهة النظر في الحياة، وهي لدى المسلم أحكام شرعية تنبثق من عقيدته الإسلامية وتحدد من خلال فقه أحكام الأمر والنهي في القرآن والسنة.

73. قوة المفهوم: سرُّ قوة العقل هو تحكمه في افعال الإنسان بواسطة شيء معنوي ذهني وهو المفهوم الذي يسير السلوك، فخطورة المفهوم تنبع من قدرته على التحكم في الأفعال الخارجية والتي تغير الواقع

74. آلية تحكم المفاهيم في السلوك: يقوم الدماغ قبل الإقدام على الفعل، بعملية فكرية للحكم على هذا الفعل إما بالسماح به أو بمنعه، أي من حيث القيام به أو الاحجام عنه، فإن حكم عليه بأنه حلال وجائز أقدم عليه، وإن حكم عليه بالحظر أو الحرمة توقف عن فعله ومنع نفسه من القيام بالإشباع، ويكون ذلك بتوليد طاقة شعورية داخلية مضادة تعادل أو تفوق الطاقة الشعورية التي تولدت من إثارة الغريزة، وإذا كانت تلك الطاقة الشعورية ضعيفة يتم تجاوز المفهوم ويتم القيام بالفعل بناءً على الوجدان الغريزي أو الحاجة العضوية.

75. مفاهيم الأعماق:

الإرادة: هي التصميم على القيام بالفعل، حيث يقوم الدماغ بناءً على الإرادة بتوجيه العضلات والأعضاء للقيام بأعمال لتحقيق ما يريد من اهداف، ولكن الإرادة لا تتم في الدماغ إلا بعد المرور بحلقة وسـطى بين المثيرات وإشـباع الرغبات وهي حلقة المفاهيم المسـيرة للسـلوك، فالمفهوم هو الذي يسـمح للرغبة بأن تتحول إلى فعل أو يمنعها من ذلك، والرغبة تتحول لهدف إذا سـمح المفهوم بتحقيقها، فالمفهوم يقوم بعمليةتصـفية للأفعال أي حسـب الحلال والحرام. فيتولد عن امتزاج شـعور الطاقة الحيوية الدافعة بالمفهوم المتولد من الطاقة الفكرية اندفاع الإنسـان إلى العمل المحدد، فالإرادة توجه هذه الطاقة لتحقيق العمل.

الربط الفكري وطريقة التفكير

ومما ورد أعلاه نستطيع استخلاص واقع عملية الربط الفكري بالقول:

الربط الفكري هو تفسير و **اقع محسوس (أو أثره المحسوس)** غامض ليس له معنى في الذهن بتوضيح صورته من خلال عملية تحليل هذا الشيء إلى أجزاء أبسط لها نماذج مشابهة وواضحة يعرفها الدماغ (معلومات سابقة[459]) ثم يتم تركيب هذه الأجزاء بربطها معا ككيان واحد لتشكيل نموذج ومعنى جديد لهذا الواقع أي للحكم على الواقع[460].

وأما طريقة[461] التفكير، فنعني بها الطريقة التي لا تتغير لإنتاج الأفكار والأحكام، تلك الطريقة التي تتبع للحصول على المطلوب كالعلم[462] أو المعرفة من مصادرها (الكون والإنسان والحياة)، باستعمال القوى الإدراكية والآلات التي زودنا الله بها باستعمال الكيفيات[463] والوسائل[464] والأساليب[465] التي تقتضيها طبيعة البحث،

---

[459] المعلومات السابقة، هي ما يحتفظ به الدماغ من أفكار سابقة عن الواقع المحسوس ويختزن الدماغ هذه المعلومات لحين الحاجة إليها في عملية التفكير، وهذه المعلومات نوعان:النوع الأول وهو الأفكار السابقة عن الوقائع المحسوسة وهذا النوع يلزم للحكم على الواقع المتعلق بهذه المعلومات.

والنوع الثاني من المعلومات السابقة هو تلك المعلومات الناتجة عن استرجاع الدماغ لإحساساته السابقة التي لها علاقة بالواقع المحسوس، لأن تكرر الإحساسات عن الواقع الذي له علاقة بإشباع الغرائز والحاجات العضوية مباشرة غالباً ما يكوّن معلومات عن هذا الواقع باعتبار أنه يشبع أو لا يشبع، ولا تصلح هذه المعلومات من النوع الثاني للحكم على الواقع.

[460] الفكرة هي حكم على واقع، فما لم تدرك الواقع لن تستطيع الحكم عليه

[461] الطريقة التي يجري عليها الإنسان من حيث هو إنسان في تفكيره وحكمه على الأشياء وإدراكه لحقيقتها وصفاتها. أي الكيفية التي يجري بحسبها إنتاج العقل للأفكار، مهما كانت هذه الأفكار، وطريقة التفكير لا تتغير وإنما تظل هي هي، ربطا ذهنيا ذكيا بين واقع ومعلومات سابقة حوله، على التفصيل الذي شرحناه بإسهاب. أنظر كتاب: التفكير لتقي الدين النبهاني.

[462] العلم: عبارة عن صفة يحصل لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق معان كلية حصولا لا يتطرق إليه احتمال نقيضه. (أجوبة أسئلة للشيخ تقي الدين النبهاني26 جمادى الآخرة 1383 وانظر إرشاد الفحول للشوكاني مقدمة المؤلف.) وقد توسع الإمام سيف الدين الآمدي رحمه الله في دراسة ذلك الخلاف في كتب كثيرة منها أبكار الأفكار، وخلص إلى تعريفه -مختصرا- على أنه "عبارة على صفة يحصل بها لنفس المتصف تمييز حقيقة ما، غير محسوسة في النفس -احترازا من المحسوسات- حصل عليه حصولا لا يتطرق إليه احتمال كونه على غير الوجه الذي حصل عليه، وتخرج منه الاعتقادات والظنون حيث أنه لا يبعد في النفس احتمال كون المعتقد والمظنون على غير الوجه الذي حصل عليه في النفس" أبكار الأفكار في أصول الدين ج 1 ص 78

[463] الكيفية التي يجري بحسبها إنتاج العقل للأفكار،

[464] الوسائل التي يقتضيها بحث الشيء والقادرة على تنفيذ الأساليب.

[465] أما أسلوب التفكير فهو الكيفية التي يقتضيها بحث الشيء، سواء أكان شيئاً مادياً ملموساً، أو شيئاً غير مادي، فالأشياء المادية حين تبحث في المختبر، لمعرفة صفاتها وحقائقها وخواصها فإن طبيعتها وطبيعة النتيجة المرجوة من البحث اقتضت استعمال الطريقة العلمية في البحث، وكذلك نجد أن الأسلوب قد يكون فرعا عن طريقة التفكير، مثل أسلوب التفكير المنطقي، فهو أسلوب من أساليب الطريقة العقلية في التفكير اقتضاه بحث الشيء، أو وسائل بحثه.

وطريقة التفكير تتم باستعمال **تقنيات (أساليب)** السؤال، والملاحظة[466] والمشاهدة، والتجربة[467]، والفرضية، والتحليل[468] والتركيب[469]، والمجانسة، والاستنتاج[470] والحدود (التعريفات[471])، تلك العمليات التي تستعمل فيها قوانين التفكير[472]، للوصول إلى **التفسير والتأويل والاستنتاج والتحقيق والحكم**، وإخضاع هذه العمليات **لروابط تجمع أجزاءها** وتفسرها مثل **السببية والعلية والتلازم والاشتراك**، تلك الروابط التي نستفيدها ونستنبطها من اتباع مناهج التفكير.

وأما طريقة التفكير فأساسها، التفكير أي الربط الذكي، والتفسير، وأدواتها الضرورية: الحس[473] والمعلومات السابقة والدماغ والواقع محل التفكير.

---

466 المراد بالملاحظة أو المشاهدة: اقتصار الاستقراء على مشاهدة سير الظاهرة كما تقع في الطبيعة لاكتشاف أسبابها وعلاقاتها.

467 المراد بالتجربة: تَدَخُّلُ المستقرِئ عمليا في تعديل سير الطبيعة ووضع الظاهرة موضع البحث في حالات شتى وظروف غير ظروفها الطبيعية واكتشاف الأسباب والعلاقات والتأثير والتأثر واستخراج الأحكام بعملية استقرائية، استنباطية (إذا تم استقراء كلي فهي استنباطية، وإذا كان الاستقراء جزئيا فهي استقرائية) أنظر: الأسس المنطقية للاستقراء لمحمد باقر الصدر ص 13. وفي كتاب: التفكير للعلامة تقي الدين النبهاني قال: " الطريقة العلمية هي منهج معين في البحث، يُسلك للوصول إلى معرفة حقيقة الشيء الذي يبحث عنه، عن طريق إجراء تجارب على الشيء، ولا تكون إلا في بحث المواد المحسوسة، ولا يتأتى وجودها في الأفكار، فهي خاصة بالعلوم التجريبية، وهي تكون بإخضاع المادة لظروف وعوامل غير ظروفها وعواملها الأصلية، وملاحظة المادة والظروف والعوامل الأصلية، والتي خضعت لها، ثم تستنتج من هذه العملية على المادة حقيقة مادية ملموسة، كما هي الحال في المختبرات."

468 التحليل: هو تقسيم الشيء إلى أجزائه من عناصر أو صفات أو خصائص، أو عزل بعضها عن بعض، ثم دراستها واحداً واحداً للوصول إلى معرفة العلاقة القائمة بينها وغيرها

469 التركيب: هو جمع أجزاء الشيء أو ربط صفاته وخواصه بعضها ببعض للوصول إلى قوانين عامة

470 عملية الانتقال الفكري من البحث إلى النتيجة، أو من المقدمات إلى إصدار الحكم، أو عملية الربط الذهني بين الواقع والحكم الصادر عليه فهو نظير التفسير.

471 التعريف حد يوجد المحدود دائما بوجوده، وكلما انتفى الحد انتفى المحدود. ولا بد أن يكون الحد جامعا مانعا، يجمع سائر أفراد المحدود ويمنع غيرها من الدخول في الحد؛ والقصد منه التمييز بين الشيء وغيره، أي الفصل بين الشيء وغيره بوضع اليد على خاصية الشيء أو حقيقة الشيء التي بها يقع الفصل بينه وغيره. فالتعريف إما أن يدل على ماهية الشيء (حقيقته)، فيميزها عن غيرها من الماهيات تميزا يجعل الذهن ينصرف إلى تلك الحقيقة إذا ما ذكر التعريف، أو يدلنا على خاصية الشيء، وهو هنا ليس بالضرورة أن يميز لنا الشيء، وذلك بحسب الموضوع المبحوث أهو حقيقة الشيء؟ أم خصائصه؟ وقد يكون لشرح حقيقة الشيء، شرحا يُكتَفى فيه باستقصاء ما يتبادر إلى الذهن من خواص الشيء التي تميز بها عن غيره، أو يجمع بين عوارض الشيء ولوازمه، بحيث يجمع أجزاء الشيء ويمنع غيرها من الدخول فيه، أو يكون الهدف معرفة ماهية الشيء وحقيقة ذاته بشكل يفضي إلى تمييز الشيء عن غيره. وبناءً على ذلك تنقسم الحدود إلى حد لفظي، وحد رسمي، وحد حقيقي. أنظر كتابنا: القول الفصل في مفهوم الإيمان شرعا.

472 الكيفية التي يربط الدماغ فيها بين المعلومات والواقع ليحكم على ماهيته. هذه الكيفية لا بد من محاولة فهمها وإدراكها إدراكا واعيا، ولما كنا ندرك أن عملية التفكير هي علاقة بين سبب أي الطاقة الفكرية الفاعلة في الواقع المحسوس المنقول إلى الدماغ والربط بالمعلومات السابقة المتعلقة بهذا الواقع، وبين المسبَّب هو الحكم الصادر من العقل على الواقع (الفكر الناتج). فإن عملية الربط التي تحصل في الدماغ هي علاقة بين سبب ومسبَّب أي علاقة سببية. وندرك كذلك أن العلاقة السببية بين السبب والمسبب تتحرك وفق قوانين معينة تؤدي إلى حصول النتيجة وهذه قاعدة عامة شاملة فيما يتعلق بالعلاقة السببية، فلإنتاج المسبب وهو هنا الفكر لا بد من قوانين حاكمة لعملية التفكير، نسميها قوانين التفكير. (يوسف الساريسي)

473 وسائل الإحساس الخمس تحس العالم الخارجي، ويحس الإنسان أيضا ما يعتريه من اللذة والألم والخوف في نفسه بالوجدان، وبعض الصفات تدرك بالبحث في الذات كالسيولة والصلابة واللون، ويتم بتمييز الصفة عن غيرها، فالسيولة غير الصلابة مثلا، وهناك نوع ثان من الصفات تدركه بالنظر في آثاره، فمثلا ترى المرء جوادا محسنا، سخيا، يكرم الضيوف وينحر جواده لهم، فتدرك من هذه الأفعال أنه جواد كريم، فتدرك من الواقع المحسوس المتمثل بأفعال معينة أن الرجل يملك صفة معينة هي الكرم، ولا تستطيع وصف هذه الصفة، كأن تحدد موقعها من الجسم، أو كميتها، أو ما اعتاد عليه العقل البشري من تكميمٍ وقياسٍ أو تَصَوُّرٍ وإدراكٍ يحدد ماهية الشيء به، ولكن هذه الصفة ليست أمرا معنويا بحيث يُقال بأن معنى الكرم أطلق على هذه السجايا، ولكن في الواقع لا وجود له، لا يقال هذا، بل هي صفة حقيقية تدفع المرء للقيام بأفعال مخصوصة في أحوال معينة، نتيجة وجود هذه الصفة فيه، وقد تتخلف، كأن لا يكرم الكريم في مواقف معينة، ولكن هذا لا يمنع من اتصافه بصفة الكرم، لما يغلب عليه من السجية فيها، ولا يعرف المرء على وجه اليقين أهذه السجية مركبة فيه أم هي مكتسبة، فبعض الناس كريم بطبعه، وبعضهم يكتسب هذه الصفة بتعويد نفسه عليها.

مناهج التفكير والاستدلال السبعة:

غايتنا من هذا الباب أن نعرج سريعا على مناهج التفكير والوصول للقوانين التي تنظم المعرفة، لنفهم موقع المنهج الحسي التجريبي الغربي في هذا المجال، ونثبت أن الوصول للعلوم والمعارف أوسع بكثير من أن تحصر في زاوية المختبر والتجربة والملاحظة، وأن الطريقة العلمية في التفكير منهج وجزء من الطريقة العقلية، **وأن الطريقة العلمية في البحث والتفكير لا يمكنها أن تتم وتخرج بأي نتائج بدون الطريقة العقلية وهذا يضع مسمارا في نعش الإلحاديين الحِسِّيِّيْنَ الر افضين للقياس والاستنباط والسببية والتلازم والغائية وما شابهها من أبحاث.**

قلنا العقل هو الذي رفع شأن الإنسان، فالإنسان يُعمل فكره في الكون والإنسان والحياة ليسبر أغوارها، ويفسرها، وليتفاعل معها، ولا بد له من مناهج[474] في البحث والتفكير[475] والنظر، للوصول للعلوم[476] والثقافة[477] والأفكار، وليتفاعل مع ما حوله،

وأساس مناهج التفكير وعمودها: الاستدلال، (المنهج والبرهان أو الدليل) لأجل الوصول إلى: التفسير (إصدار الحكم).

ونعني بمناهج التفكير طرق الاستدلال وصياغة قوانين كلية تستعمل لإثبات المطالب والبرهنة عليها، وأثبتنا منها سبعة مناهج، والاستدلال قوامه: الربط بين المعارف بحسب الروابط المشتركة أو المتجسدة أو المستغرقة فيها، **والاستدلال أيضا: تقعيد قواعد كلية تنتج الدليل أو البرهان العقلي أو النقلي، وتوظف البدهيات لاستعمالهما في العملية التفكيرية.**

بعض المفاهيم التي لا يدركها العقل مباشرة، وإنما يدركها من إدراكه لأثرها، أو إدراكه مظاهرها، كمفهوم (في الإنسان خاصية تسمى غريزة النوع) فالإنسان لا يدرك بعقله غريزة النوع مباشرة، لأن حواسه لا تقع عليه، وإنما يدرك مظاهرها، فيحس أن الإنسان يحب أولاده، ويميل إلى والديه، ويميل للجنس الآخر، ويميل لإنقاذ الغريق وبما أن هذه المظاهر المدركه تخدم المحافظة على النوع الإنساني، يدرك العقل أن في الإنسان خاصية تدفعه لهذه الميول، أطلق عليها غريزة النوع أنظر: مفاهيم إسلامية الجزء الأول لمحمد حسين عبد الله ص 3).

[474] المنهج في اللغة الطريق، من فعل نهج أي سلك، استخدمت كلمة علم المناهج لأول مرة على يد الفيلسوف كانت عندما قسم المنطق إلى قسمين: مذهب المبادئ وهو الذي يبحث في الشروط والطرق الصحيحة للحصول على المعرفة، وعلم المناهج الذي يهتم بتحديد الشكل العام لكل علم وبتحديد الطريقة التي يتشكل ويتكون بها أي علم من العلوم مثل مناهج البحث العلمي، والمنهج مجمل الإجراءات والعمليات الذهنية التي يقوم بها الباحث أو المفكر لإظهار حقيقة الأشياء أو الظواهر (منهجية ومناهج البحث العلمي وتطبيقاتها في القانون عوابدي عمار ص 8)، ونعني هنا بمناهج التفكير ما أسلفناه من تقعيد القواعد التي على أساسها يتم استنباط قواعد كلية وتقرير البدهيات والمنهجية المتبعة لاستنباط الأدلة.

[475] مثل: الطريقة العقلية، والطريقة العلمية، والمنطق،

[476] العلم: هو المعرفة التي تؤخذ عن طريق الملاحظة والتجربة والاستنتاج، مثل علم الطبيعة وعلم الكيمياء وسائر العلوم التجريبية.... وهنالك معارف غير تجريبية تلحق بالعلم وإن كانت تدخل في الثقافة، مثل الحساب والهندسة والصناعات. فإنها وإن كانت من الثقافة، ولكنها تعتبر اعتبار العلم من حيث كونها عامة لجميع الناس ولا تختص بأُمة من الأُمم. وكذلك ما يشبه الصناعات من الثقافات المتعلقة بالحِرَف، كالتجارة والملاحة، فإنها تعتبر اعتبار العلم وتكون عامة... الشخصية الإسلامية الجزء الأول فصل العلم والثقافة

[477] الثقافة: هي المعرفة التي تؤخذ عن طريق الإخبار والتلقي والاستنباط، مثل التاريخ واللغة والفقه والفلسفة والفنون وسائر المعارف غير التجريبية. الشخصية الإسلامية الجزء الأول فصل العلم والثقافة

ونعني بالاستدلال[478]: القياس[479] والاستنباط[480] والاستقراء[481]، والتمثيل[482] والجدل[483]، والتقسيم[484]، والاسترداد[485].

يقول البروفيسور ماهر الجعبري: " ولا يسير الكتّاب في مجال البحث العلمي حسب هذا العرض من التمييز بين الطريقتين [العقلية والعلمية]، بل يصنّفون ضمن هذا السياق عدة أساليب يسمونها "طرق" الوصول للمعرفة أو الحصول عليها، والتي يصنّفها بعضهم[486] في ثلاثة مناهج أو عمليات عقلية هي:

(1) المنهج الاستدلالي أو الاستنباطي المستند إلى "المنطق"، والذي يبدأ بكليات ليصل منها إلى جزئيات.

(2) المنهج الاستقرائي، الذي يبدأ من الجزئيات ليصل منها إلى قوانين عامة، ويتحقق من ذلك بالملاحظة المنظمة الخاضعة للتجريب والتحكم في المتغيرات المختلفة.

(3) المنهج الاستردادي، الذي يعتمد على ما يسمّى "عملية استرداد ما كان في الماضي ليتحقق من مجرى الأحداث، ولتحليل القوى والمشكلات التي صاغت الحاضر".

فيما يضيف آخرون[487] أنماطا أخرى للتفكير (إضافة إلى 1 و2 أعلاه) نقلا عن ماير، تشمل

(4) التفكير بالمحاولة والخطأ (السلوك الترابطي).

(5) التفكير بحل المشكلات.

---

[478] الاستدلال: قول إذا وضعت فيه قضيتان لزم من مجرد وضعهما قضية أخرى إما بالضرورة وإما على وجه الاحتمال، هذا هو تعريف لالاند في قاموسه، وهو تعريف روبير بلانشي في كتابه: الاستدلال، روبير بلانشي، ترجمة أ. د. محمد اليعقوبي، دار الكتاب الحديث ص 10

[479] القياس: الحكم باشتراك معلومين في حكم أحدهما بناءً على جامع بينهما يكون هذا الجامع علة للحكم المتنازع فيه بناءً على الطرد والانعكاس، (أي تلازم وجود الحكم بوجود العلة وانتفاؤه بانتفائها)، أو السبر والتقسيم، يراجع: أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي الجزء الأول ص 140.

[480] الانتقال من بحث كل المجموع إلى بحث الجزء يسمى بالاستنباط،

[481] الاستقراء: كل استدلال يسير من الخاص للعام، فإذا ما تم الاستقراء الكامل لجميع الجزئيات لم يعد ينطبق عليه أنه استقراء، بل يصبح استنباطا، فالدليل الاستقرائي يبدأ دائما بملاحظة عدد من الحالات في وضعها الطبيعي أو يعرضها لحالات وظروف خارجية في التجارب ويبني على أساسها النتيجة العامة التي توحي بها تلك الملاحظات والتجارب.

[482] التمثيل: تعريف الشيء بنظائره وأشباهه والمتصف بأنه كلي، المعقول بجزيئاته وأشخاصه (أبو البركات البغدادي، عن مناهج البحث عند مفكري الإسلامي لعلي سامي النشار ص 63).

[483] الجدل منهج أصله إغريقي ويعني الحوار أو المحادثة، كان المنهج عند الإغريق يعني فن إدارة الحوار والنقاش والاستدلال، من خلال التناقضات الموجودة في حديث الخصم، والجدل اليوم الوصول للقوانين الأكثر عمومية، التي تعتبر أسس التفكير، فهو منهج دنيوي مقابل المنهج الميتافيزيقي الماوراء المادي، وأساسه التطور والتغير المستمر، فهو دراسة الأشياء في وضعها المتطور المتحرك لا الساكن الثابت، وأهم مناهجه: الجدل الماركسي بقوانينه التي تم نقضها عقليا مثل قوانين نفي النفي ووحدة وصراع الأضداد، وتحول التغيرات الكمية إلى كيفية. وأما عند المسلمين فقد أقاموا للجدل علوما شامخة، مثل علم البحث والمناظرة، العلم الذي يتوصل به إلى معرفة كيفية الاحتراز عن الخطأ في المناظرة، ومعرفة طرق البحث والمناقشة مع الخصوم، وعصمة الذهن عن الخطأ في المباحثات الجزئية؛ ويترتب على ذلك بيان الحق، ورد شبه المبطلين، وقمع الضال: بإلزامه إن كان سائلا، وإقحامه إن كان معَلِّلاً.

[484] التقسيم: تجزئة الشيء وتفريقه إلى أمور متباينة، فبالتقسيم تتميَّز الأشياء بعضها عن بعض، ثمَّ يتبيَّن الاختلاف الموجود بين الأنواع المندرجة تحت جنس واحد والأصناف المندرجة تحت نوع واحد، وهذا ما يساعد الإنسان على تعريف الشيء تعريفاً صحيحاً متكاملاً

[485] المنهج الاستردادي (التكويني)، كالبحث في السنن المجتمعية، أو القيام بوظيفة معرفية أساسية ومهمة لاسترجاع أحداث تاريخية بطريقة علمية للكشف عن دقيقها وجليلها، وفحص الوثائق والتحقيق والمقارنة والتقسيم والتصنيف.

[486] أنظر: مفهوم العلم، ساسي سفيان.

[487] العلم والتفكير العلمي، جودت شاكر محمود

ويقسّمون التفكير الاستقرائي إلى قسمين، ويسمّون المنهج الاستنباطي بالتفكير القياسي.

صحيح أن هذه الأنماط التي يتحدث عنها الكتّاب هي كيفيّات للوصول للمعرفة، ولكنها في الحقيقة أساليب فرعية متفرعة عن الطريقة العقلية المبينة أعلاه، وتنطبق في بعض المجالات المعرفية المحددة، فيما عدا ما ذكروا حول المنهج الاستقرائي القائم على الملاحظة والتجربة فهو من معاني الطريقة العلمية، ... إذاً، الطريقة العقلية هي أساس التفكير عند الإنسان، وتنطبق في كافة مجالات المعرفة، أما الطريقة العلمية، فهي تنطبق فقط في المجالات العلمية (المحسوسة) والتي تخضع للتجربة والملاحظة. وكما تقرر أن العلم واحد من مجالات المعرفة الإنسانية، فإن التفكير العلمي هو واحد من أنواع التفكير، والطريقة العلمية هي فرع عن طريقة التفكير (العقلية)"[488]

لننتقل خطوة للأمام: لنحلل كيفية **حصول الاستدلال** الذي يمارسه الفكر البشري من خلال بحث عمليات الاستنباط (أو القياس) والاستقراء[489] والتمثيل والقسمة[490]:

أولا: الاستدلال الاستنباطي: (Deductive Reasoning)

ويسمى **القياس** (syllogism) أي الوصول للدليل من العام إلى الخاص، أو من المبدأ العام إلى التطبيقات الجزئية، أو الانتقال من بحث كل إلى بحث جزء، فلا بد أن تكون نتيجته أصغر من مقدماتها التي قيس عليها، وقد هاجمه الحسيون وأصحاب المنهج العلمي التجريبي هجوما شرسا، ولم يأخذوا به،

لقد سبق ومثلنا كثيرا على القياس من مناهج التفكير الإسلامية، ووجدنا تشابها في البحث مع بعض الاختلاف في التفصيلات مع البحث المنطقي، وهي فروقات مهمة جدا، فقد ضبطت مناهج الأصول الإسلامية عملية القياس ضبطا محكما سنتطرق إليه إن شاء الله، ولنستعمل المثال التالي:

كل إنسان يموت، ومحمد إنسان، إذن: استنبطنا أن محمدا يموت، الكل: كل إنسان، والجزء: محمد، فالسير في الاستنباط من كلي إلى جزئي، ولهذه الطريقة تسمية أخرى هي: القياس، فإذا كان الحكم العام المتصف بأنه كلي صحيحا – **بخلوه من التناقض**- انطبق على أجزائه، وإن لم ينطبق على أجزائه لم يصلح أن يكون حكما كليا.

مثال آخر: "الإجارة عقد على المنفعة بعوض" فهذه من قواعد كلية في الشريعة، رأينا كيف توصل إليها علماء الإسلام باستخراج قواعد كلية تضافرت في تكوينها مجموعة الأحكام الثابتة في الدين، وتنطبق هذه الأحكام على جزئياتها، ويصدق تعريف الإجارة على إجارة الأجير الخاص، والأجير المشترك، وإجارة الدار، وإجارة السيارة، وإجارة الأرض، أي ينطبق حكم كلي على أجزائه.

القياس في أصول الفقه في الإسلام:

قال الإمام تقي الدين النبهاني: "القياس في اللغة التقدير، وأما في اصطلاح الأصوليين فقد عرف القياس عدة تعاريف: منها "أنه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"، ...، وعرف بأنه عبارة عن الاستواء بين

---

488 البروفيسور ماهر الجعبري، مناهج البحث العلمي – عرض مهني من منظور حضاري، ص 52.

489 راجع كتاب: الأسس المنطقية للاستقراء لمحمد باقر الصدر. ص 5-6

490 مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي سامي النشار ص 68- 73

الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل، فهو تحصيل الحكم الذي أخذه الأصل لإثبات مثله في الفرع لتشابههما في علة الحكم عند المجتهد. فتعاريف القياس كلها تقتضي وجود مشبه، ومشبه به، ووجه شبه، أي يقتضي مقيساً، ومقيساً عليه، ووجه القياس.

وهذا الأمر الواحد الجامع بين المقيس والمقيس عليه هو الباعث على الحكم. وبناءً على هذا لا يدخل في القياس قياس حكم على حكم للتماثل بينهما؛ لأنه وإن كان أحدهما يشبه الآخر في أمر من الأمور، ولكن هذا الأمر ليس هو الباعث على الحكم، وإنما هو التماثل، أي مجرد الشبه، وذلك ليس هو القياس الشرعي؛ فلا يدخل في القياس، بل لا بد أن يكون الأمر الجامع بين الأصل والفرع هو الذي كان باعثاً على الحكم؛ ولهذا فإن أدق هذه التعاريف هو التعريف الأول؛ لأنه لم يطلق الجامع بين المقيس والمقيس عليه، وإنما حدده بأنه علة الحكم، أي الباعث على الحكم.

أركان القياس

القياس يقتضي أركاناً لا يتم بدونها وهي: الفرع الذي يراد قياسه، والأصل الذي يراد القياس عليه، والحكم الشرعي الخاص بالأصل، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع.

شروط الفرع

الفرع هو نفس الحكم المتنازع فيه، وهو مقيس. ويشترط فيه خمسة شروط:

الأول: أن يكون خالياً من معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضته علة القياس، ليكون القياس مفيداً.

الثاني: أن تكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الأصل، إما في عينها، وإما في جنسها؛ لأن القياس إنما هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة علة الأصل، فإذا لم تكن علة الفرع مشاركة لها في صفة عمومها، ولا في صفة خصوصها، فلم تكن علة الأصل في الفرع، فلا يمكن تعدية حكم الأصل إلى الفرع.

الثالث: أن يكون الحكم في الفرع مماثلاً لحكم الأصل، في عينه، أو جنسه.

الرابع: أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه، وإلا ففيه قياس المنصوص. وليس أحدهما بالقياس على الآخر أولى من العكس. ولا يقال إن ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز؛ لأن هذا إنما يكون في غير القياس، كأن يثبت الحكم بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة. أما القياس فإن الثابت فيه هو العلة. وتعديها لحكم الفرع هو الذي جعل القياس موجوداً، فإذا كان هناك نص على حكم في الفرع، فالحكم حينئذ يثبت بالنص لا بالعلة؛ فلا محل للقياس.

الخامس: أن لا يكون حكم الفرع متقدماً على حكم الأصل؛ لأنه إن كان متقدماً عليه لا يتأتى وجود القياس؛ لعدم وجود حكم الأصل. فعملية قياس الفرع على الأصل تقتضي أن يتقدم حكم الأصل على حكم الفرع.

شروط حكم الأصل

يشترط في حكم الأصل ثمانية شروط:

أولها: أن يكون حكماً شرعياً؛ لأن الغرض من القياس الشرعي إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع، فإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعياً، فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلاً. ثم إن القياس المبحوث عنه هو القياس الشرعي، فهو يحتم أن يكون الحكم حكماً شرعياً، وإلا امتنع القياس شرعاً.

ثانيها: أن يكون ذلك الحكم ثابتاً بدليل من الكتاب، أو السنة، أو إجماع الصحابة، وليس ثابتاً بالقياس؛ لأنه إن ثبت بالقياس، فإن اتحدا في العلة، فالقياس على الأصل الأول لا على ذلك الحكم. وإن اختلفا، لم ينعقد القياس الثاني؛ ولهذا يشترط أن يكون حكم الأصل ثابتاً بدليل شرعي غير القياس، أي ثابتاً بالكتاب، أو السنة، أو إجماع الصحابة.

ثالثها: أن لا يكون الدليل الدال على حكم الأصل متناولاً للفرع؛ لأنه لو تناوله لكان إثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس، وحينئذ يضيع القياس.

رابعها: أن يكون ثابتاً غير منسوخ، حتى يمكن بناء الفرع عليه؛ لأنه إنما تعدى الحكم من الأصل إلى الفرع بناءً على الوصف الجامع، وذلك متوقف على اعتبار الشرع له، فإذا لم يكن الحكم المرتب على وصفه ثابتاً في الشرع، بأن كان منسوخاً، فلا يكون معتبراً، ولا يجري فيه القياس.

خامسها: أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس، والمعدول به عن سنن القياس على قسمين:

الأول: ما لا يعقل معناه، وهو إما مستثنى من قاعدة عامة، أو مبتدأ به. فالمستثنى من قاعدة عامة مثل قبول شهادة خزيمة وحده، كما روى البخاري، فإنه، مع كونه غير معقول المعنى، مستثنى من قاعدة الشهادة. والمبتدأ به مثل أعداد الركعات، وتقدير أنصبة الزكاة، ومقادير الحدود والكفارات، فإنه، مع كونه غير معقول المعنى، غير مستثنى من قاعدة عامة، وعلى كلا التقديرين يمتنع فيه القياس.

الثاني: ما شرع ابتداء ولا نظير له، ولا يجري فيه القياس لعدم النظير، كرخص السفر، والمسح على الخفين، واليمين في القسامة، وضرب الدية على العاقلة، ونحوه.

سادسها: أن لا يكون الدليل الدال على إثبات حكم الأصل دالاً على إثبات حكم الفرع، وإلا فليس جعل أحدهما أصلاً للآخر أولى من العكس.

سابعها: أن يكون حكم الأصل معللاً بعلة معينة غير مبهمة؛ لأن إلحاق الفرع بالأصل لأجل وجود العلة يستدعي العلم بحصول العلة، والعلم بحصول العلة متوقف على تعليل حكم الأصل، وعلى تعيين علته.

ثامنها: أن يكون حكم الأصل غير متأخر عن حكم الفرع؛ لأنه لو كان متأخراً يلزم أن يكون حكم الفرع قبل مشروعية الأصل حاصلاً من غير دليل؛ لأن دليله إنما هو علة الأصل وهو لم يكن موجوداً؛ لذلك يشترط أن يكون حكم الأصل متقدماً على حكم الفرع.

العلة

العلة هي الشيء الذي من أجله وجد الحكم، أو بعبارة أخرى هي الأمر الباعث على الحكم، أي الباعث على التشريع، لا على القيام بالحكم وإيجاده، ومن هنا كان لا بد أن تكون وصفاً مناسباً، أي وصفاً مفهماً، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على معنى صالح لأن يكون مقصوداً للشارع من شرع الحكم. فلو كانت العلة وصفاً طردياً، أي غير مشتمل على معنى صالح لأن يكون مقصود الشارع من شرع الحكم، بل كان أمارة مجردة، فالتعليل به ممتنع؛ لأنه حينئذ يكون أمارة على الحكم، أي علامة عليه، فلا فائدة منه سوى تعريف الحكم.

شروط العلة

يشترط في العلة ثمانية شروط:

الشرط الأول: لا بد من أن تكون العلة بمعنى الباعث، فلو كانت وصفاً طردياً فإن التعليل به ممتنع؛ لأنه حينئذ يكون أمارة على الحكم، أي علامة عليه، فلا فائدة فيه سوى تعريف الحكم، والحكم معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه؛ ولذلك يشترط في العلة أن تكون هي الباعث على الحكم.

الشرط الثاني: أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً مشتملاً على معنى مناسب، أي أن يكون وصفاً مفهماً للتعليل، إذ ترد في النصوص الشرعية أوصاف متعددة، فلا يعني ذلك أن هذه الأوصاف علل شرعية لمجرد أنها جاءت في الأدلة الشرعية، بل هي مجرد أوصاف كسائر الأوصاف، والذي يجعلها صالحة لأن تكون علة هو وضعها في الجملة على وضع معين، وكونها وصفاً معيناً؛ ولذلك لا بد من إدراك نفس الوصف ما هو، وإدراك وضعه في التركيب في الجملة، حتى يصح جعله علة، وحتى يجوز التعليل به؛ ولذلك اشترط في العلة أن تكون وصفاً، واشترط في الوصف أن يكون ظاهراً جلياً عرياً عن الاضطراب، واشترط أن يكون وضعه في الجملة مفيداً العلية، أي أن يكون وصفاً مفهماً.

الشرط الثالث: أن تكون مؤثرة في الحكم، فإن لم تؤثر فيه لم يجز أن تكون علة. ومعنى كون العلة مؤثرة في الحكم أن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها، أي لأجلها دون شيء سواها. فقوله تعالى: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ﴾ الحج [28] لا يفيد العلية؛ لأن الوصف، وهو شهود المنافع، لم يؤثر في الحكم؛ فلا يكون علة، وقوله تعالى: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ الحشر [7] يفيد العلية؛ لأن الوصف، وهو عدم الدُولة بين الأغنياء، قد أثر في الحكم، وحصل الحكم عند ثبوته. ومن هنا كان لا بد من أن تكون العلة مؤثرة في الحكم.

الشرط الرابع: أن تكون سالمة، فلا يردها نص من كتاب، أو سنة، ولا إجماع الصحابة.

الشرط الخامس: أن تكون مطردة، أي كلما وجدت وجد الحكم.

الشرط السادس: أن تكون متعدية، فلو كانت قاصرة لم يصح؛ لأن فائدة العلة إنما هي في إثبات الحكم بها، والعلة القاصرة غير مثبتة للحكم في الأصل؛ لكونه ثابتاً بالنص أو الإجماع، ولأنها مستنبطة فتكون فرعاً عليه، فلو كانت مثبتة له لكان فرعاً عليها وهو دور. وكذلك العلة القاصرة غير مثبتة للحكم في الفرع؛ لعدم تعديها؛ ولذلك لا تكون صحيحة.

الشرط السابع: أن يكون طريق إثباتها شرعياً كالحكم الشرعي سواء بسواء، أي أن تثبت بالكتاب، أو السنة، أو إجماع الصحابة، وإذا لم تثبت بواحد من هذه الأدلة الثلاث لا تعتبر علة شرعية.

الشـرط الثامن: أن لا تكون حكماً شـرعياً، فلا يعلل الحكم الشـرعي بالحكم الشـرعي؛ لأنه لو كان الحكم علة الحكم، فإما أن يكون بمعنى الأمارة المعرفة، أو بمعنى الباعث. فإن كان بمعنى الأمارة المعرفة لم يصح به التعليل؛ لأن العلة ليست أمارة وعلامة، وإنما هي الباعث على شرع الحكم. وإن كان بمعنى الباعث فإنه يستحيل الوقوع؛ لأنه يقتضي أن يكون الحكم باعثاً لنفسه، أي قطع يد السارق باعث على قطع يد السارق، وهذا لا يكون؛ ولذلك لا يصح أن تكون العلة حكماً شرعياً"[491].

فكما ترى، لقد نحت الأصوليون في الإسلام للقياس قواعد وضوابط بالغة الدقة، يستغرق فيها في الدقة حتى يصلح للاستدلال به على الأمر الذي وضع لأجله، ولم يكن شبيها بالقياس المنطقي الأرسطي!

ثانيا: الاستدلال الاستقرائي: (Inductive Reasoning)

أما الاستقراء، فبالعكس ينطلق من دراسة الأجزاء إلى التعميم على الكل، يتوصل فيه الدليل من الخاص إلى العام، فنتيجته أكبر من مقدماتها، يحاول الوصول إلى نتيجة كلية من مقدمات خاصة أو جزئية، وقد قدسه الحسيون، لكن على اختلاف بين استقرائهم والاستقراء المنطقي كما أسلفنا في الفصل الثاني من هذا الكتاب،

فمثلا تجد النمر والأسد واللبؤة والفأر والقطة وسائر الحيوانات إذا أكلت تحرك فك فمها الأسفل، فتستقرئ ذلك في حيوانات لا حصر لها فتجده منطبقا على الواقع فينتج عن هذا الاستقراء الحكم بصحة هذا الأمر، ولكن حين تدرس التمساح تجد الحكم غير منطبق عليه[492]،

فلا يخفى إذن أنه من الجائز أن يكون الحكم فيما لم يُستَقْرَأ على خلافه فيما اسْتُقْرِئَ، فيثبت الحكم للجزئيات ولا يثبت للكل، لذلك فالاستقراء قد يكون شموليا تاما باستقراء الأجزاء جميعا – وتحقيق ذلك عسير في بعض القضايا سهل في غيرها[493]- وينتج عنه حكم قطعي، أو لا ينتج، فيكون الحكم ظنيا.

"حدد أرسطو طرائق الاستقراء (Epagoge) بثلاث طرق: هي الاستقراء التام، الذي يستقرئ كل أفراد العينة أو كل أمثلة الظاهرة، والاستقراء الناقص أو الحدسي، الذي يكتفي بعدد قليلة أو أمثلة قليلة ويصعد منها إلى قانون كلي، ثم الاستقراء الجدلي الذي لا يبدأ من عدد كلي أو عدد بسيط، بل يبدأ من مقدمات مشهورة ظنية أو شائعة فتكون نتائجه احتمالية عرضة للشك،

والنوع الثاني أي الاستقراء الناقص أو الحدسي هو القريب من المعنى الحديث للاستقراء المستعمل في العلوم التجريبية، وقيل بأن إيمان أرسطو بالاستقراء يبلغ درجة إيمانه بالقياس، فإذا كان القياس هو الوسيلة اليقينية للخروج

---

[491] الشخصية الإسلامية، الجزء الثالث: أصول الفقه، العلامة تقي الدين النبهاني ص 316-345 باختصار في النقل.

[492] أنظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق أ. د. أحمد محمد المهدي ج 1 ص 138.

[493] مثلا: لو درست الآيات التي تتعلق بأصول الدين والعقيدة في القرآن واستقرأتها من ناحية وجوب القطع لخرجت بنتيجة قطعية أن الأصول لا تؤخذ إلا عن يقين، من هنا قال الشاطبي رحمه الله تعالى: "وذلك أن أصول الدين من عقيدة وأصول فقه وغيرها من الأصول: لا بد أن تكون قطعية: يقول الإمام الشاطبي: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع، وبيان الثاني من أوجه: أحدها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء المتصف بأنه كلي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه". الموافقات. الشاطبي. شرح الشيخ عبد الله دراز 1/29-31

من مقدمات بنتيجة، هي ربط الحد الأصغر بالحد الأكبر عن طريق الحد الأوسط، فإن الاستقراء هو الوسيلة لتكوين المقدمات الكبرى، (ولا قياس طبعا بغير مقدمات، إذن لا قياس بغير استقراء). والقياس الأرسطي هو طريقة يقينية للخروج بقضية (نتيجة) من قضيتين مطروحتين (مقدمتين)، إذا كانت المقدمات يقينية واتبعنا سبل القياس الأرسطي فلابد أن تكون النتيجة يقينية، بغير أي احتياج للتجريب أو التجاء لمعطيات الحواس أو استشهاد بالواقع. القياس إذن صورة من صور ا المنهج الاستنباطي الخالص، أي منهج استنتاج النتائج من المقدمات المطروحة اعتمادا على قوانين العقل والمنطق فقط"[494].

هل تستنبط الأوليات من الاستقراء؟

الأوليات أو البدهيات هي "عبارة عن قضايا عقلية ضرورية تصدق بها النفس متى ما تصورت أطرافها والنسب التي تتضمنها، وهي تتصف بالوضوح واليقين، كما تعتبر أساس المعارف الأخرى المستنتجة منها، رغم أنها لا تحتاج إلى برهان يؤكدها، بل إن كل استدلال لا يصلح إلا اعتمادا عليها، وعلى قمة هذه القضايا مبدأ عدم التناقض، القائل باستحالة اجتماع النقيضين معا، كذلك مبدأ السببية، القائل بأن كل حادثة لا بد أن ترتبط بسبب ما من الأسباب".

أما المدرسة الحسية فقد اعتبرت التجارب المصدر الأساسي للمعرفة، وهي تؤمن بأن الاستدلال دائما يكون من الخاص إلى العام، بعملية استقرائية[495].

نجد العلامة محمد باقر الصدر بعد أن يناقش أرسطو الذي يرى [أي الصدر] أن **<u>الاستقراء الكامل</u>** هو السبيل الوحيد الذي ينتج الأوليات ويثبتها، **<u>على أساس مبدأ عدم التناقض، وربما على أساس السببية والتلازم</u>**، وبدورها تصبح الأوليات أو البدهيات قوانين تستعملها الأقيسة (الاستنباط) في البرهنة على القضايا، ومن ثم ينقل لنا اعتبار ابن سينا الاستقراء دليلا منطقيا، إلا أنه ليس وسيلة للوصول للأوليات عنده، إذ إنها -البدهيات - **<u>لا تثبت إلا على أساس وضوحها الذاتي</u>**، لا على أساس الاستقراء ولا القياس،

وينفي الصدر إمكانية استنتاج السببية والتلازم من **الاستقراء الكامل** لأن إضافة السببية أو التلازم ستضيف إلى نتيجة الاستقراء شيئا لم يكن في المقدمات، فتصبح النتيجة أكبر من المقدمات، فلا يصلح استعمال مبدأ عدم التناقض حينها، لأنه إنما يفسر ويبرر الاستنتاج في الحالات التي تكون النتيجة فيها مستبطنة بكامل حجمها في المقدمات،

مثال: أحمد يجوع، محمد يجوع، فالإنسانية تجوع، لو أضيفت رابطة سببية للنتيجة أي بين الإنسانية والجوع فإن هذه الإضافة ليست مما كان في المقدمات: محمد يجوع وأحمد يجوع، فأقحمت في النتيجة أي في نتيجة الاستقراء، دون وجودها في المقدمات، لأننا لم نبحث عن سبب جوع أحمد ومحمد لنعلله ونستقرأه، فتصلح النتيجة حينها! بل بحثنا عن ظاهرة جوع هذا وجوع ذلك.

وأما إن أريد البرهان بالاستقراء الكامل ويفضي لنتيجة أن كل إنسان يجوع دون إقحام السببية أو التلازم، فإن علة الجوع غير معروفة من المقدمات، أي السبب الذي ينتج عنه المسبب حتما، أي العلاقة بين الإنسانية والجوع ما سببها

---

[494] د. يُمنى طريف الخولي: "فلسفة العلم في القرن العشرين" ص 49 سلسلة عالم المعرفة ديسمبر 2000.

[495] نظرات فلسفية في فكر السيد الصدر، يحيى محمد ص 3.

الحقيقي وعلتها الحقيقية؟ فحتى يصلح البرهان بها لا بد من وضع اليد على السبب الحقيقي، فإذ لم يكن ثمة علة حقيقية معروفة **فلا يصلح البرهان**! لأن الاستقراء بمعزل عن الوصول لكلية تبين السبب أو العلة في الجوع، فلا تعدو النتيجة حينها من مجرد إثبات أن كل إنسان يجوع، دون الوصول من الاستقراء الكامل إلى التعليل، وهذا يجعل النتيجة غير صالحة لأن تكون برهانا، وبذا يتداعى بنيان البرهان الأرسطي بكامله، علاوة على أن الاستقراء لا يكون كاملا بالأصل.[496]

تعميم نتيجة الاستقراء الناقص ومنع تعميم نتائج التجربة:

بخلاف الاستقراء المتصف بأنه كلي والذي لا يمكن استخدامه للاستدلال على قضايا كلية في العلوم على أساس مبدأ عدم التناقض، يمكن ذلك في الاستقراء الناقص بشرط الاقتران بين الظواهر المستقرأة ورابطة مثل السببية.

وأهم ما تفترق التجربة العلمية فيه عن الاستقراء الناقص، هو أن الاستقراء **الناقص** **يمكن أن تعمم** نتائجه **إذا اقترنت الظواهر المستقرأة فيه برابطة مثل السببية**[497]، فتكون الظاهرة الأولى (أ) سببا في الظاهرة الثانية (ب)، ويتكرر هذا الاستقراء كل مرة، فيجوز التعميم **بالاستناد إلى مبدأ نفي تكرر المصادفة**، أي نفي أن تتكرر السببية مصادفة في كل مرة، من باب أن الاتفاق مصادفة لا يمكن أن يكون دائميا أو أن يتكرر في عدد كبير من الأمثلة محل الاستقراء، فلا يتخلف!

فإذا ثبتت السببية خلال عملية الاستقراء انتقلنا من الاستقراء إلى الاستنباط، أي إلى القياس، وذلك لأن بدهية كلية تقول: **كلما وجد السبب وجد المسبب**، فهذه قاعدة كلية انطلقنا منها من العام إلى الخاص لتطبيقها على باقي الحالات التي لم تخضع للاستقراء من جنس المادة المستقرأة، فترأب صدع النقص في الاستقراء وتعمم نتيجته.

فيتكون من مجموع المشاهدات ومبدأ نفي تكرار المصادفة، ومبدأ اطراد سير الحوادث الطبيعية بخضوعها لتفاعل قوانين الطبيعة مع خصائص المادة على كيفية معينة دائمية تعميم للنتيجة فإن كانت علاقة سببية أو أشباهها من العلاقات كالتلازم،حكم بالقطع، فالعبرة في هذا الاستقراء ليس التعبير العددي عن عدد الحالات التي لوحظت خلال الاستقراء، بل واشتمال الاستقراء على استقراء العلاقات الحاكمة للواقع وإمكانية التعميم باستعمال مبادئ كلية تنتظم هذه العلاقات.

وأما فيما غير ذلك من المشاهدات التي لا تظهر فيها مثل هذه العلاقات التي تعين على الحكم بالقطع، فتعبير عددي، فنعمم بغلبة الظن ما لم يظهر مخالف لها، ومثال هذه الأخيرة الحيوانات والتمساح، وتحريك الفك الأسفل عند الأكل، فهنا لا تلحظ السببية، فليس في الاستقراء ما يتعلق بسبب تحريك الفك الأسفل أو الأعلى، وإنما العلاقات كلها عددية، هل يحرك كل حيوان فكه الأسفل عند الأكل؟ فالاستقراء هنا لا يتعلق بسببية، ولو كانت ثمة من علاقة سببية تجعل تحريك الفك ناتجا عن أمر سببي خاضع لقوانين الطبيعة لما تخلف، وجدير بالذكر أن التعميم يكون للحالات التي امتد إليها الاستقراء والمشابهة للظاهرة التي استقرأناها في كل ما ندركه من المقومات التي يمكن أن تكون ذات أثر في تلك الظاهرة،

---

[496] الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر ص 15-25

[497] أنظر: الأسس المنطقية للاستقراء لمحمد باقر الصدر ص 31-33.

أما التجربة العلمية فلا يستقيم اتباع نفس الأمر فيها للتعميم لأنها تشترط المشاهدة والتجربة للتدليل على صحة النتيجة، وتعتبر التجربة المصدر الوحيد للمعرفة، فترفض المعارف العقلية المستقلة عن التجربة، وبالتالي **فتبقى ناقصة غير قابلة للتعميم**.

الإدراك نوعان: تصور وتصديق

فكرة تقسيم العلم إلى تصور[498] وتصديق[499] بدأها أرسطو، وطورها المسلمون تطويرا كبيرا، ثم أخذ اللاتين عن المسلمين فهمهم لتقسيم العلم إلى تصور وتصديق، والمنطق هو هذان البحثان، وطريقة الوصول إليهما، تلك الطريقة التي

---

[498] يلخص الأستاذ باقر الصدر النظريات التي تفسر حصول التصورات في الذهن وعلاقة التصورات بالإدراك الإنساني ويرجعها إلى أربع نظريات: 1) نظرية الاستذكار الأفلاطونية، 2) النظرية العقلية (كانت، ديكارت) ترجع منبع التصورات إلى الإحساس، وإلى الفطرة، فالفطرة تبعث في الذهن طائفة من التصورات والمعاني غير المحسوسة، 3) النظرية الحسية، (جون لوك، وديفيد هيوم، والماركسيون) أي أن الإحساس هو الممون الوحيد للذهن البشري بالتصورات والمعاني، والقوة الذهنية هي القوة العاكسة للإحساسات في الذهن، والمعاني التي لا يمتد إليها الحس لا يمكن للنفس ابتداعها، فالذهن لا يتصور إلا المعاني المحسوسة، فيركب من الأجزاء معان كلية، ويجزء المعاني المتصفة بأنه كلية إلى أجزاء، أو يجرد ويعمم خصائص الصورة عن صفاتها الخاصة ليصوغ منها معنى كليا، فيميز بين زيد وعبيد مثلا، يطرح الذهن ما يمتاز به زيد عن عمرو ويبقي المعاني المجردة التي تصدق على زيد وعمرٍ معا، وتركز النظرية الحسية على التجربة، فالتصورات البشرية تنبثق عن الإحساس، ويمكن للذهن أن يكون ذا فاعلية ويبتكر تصورات جديدة على ضوء التصورات المستوردة من الحس، وقد أنكر هيوم مبدأ العلية فقال: "إني أرى كرة البليياردو تتحرك فتصادف كرة أخرى فتتحرك هذه، وليس في حركة الأولى ما يظهرني على ضرورة تحرك الثانية، والحس الباطني يدلني على أن حركة الأعضاء في تعقب أمر الإرادة ولكني لا أدرك به إدراكا مباشرا علاقة ضرورية بين الحركة والأمر" فهو إذن ينفي ارتباط الظواهر المتعاقبة بعلاقات ضرورية تجعل بعضها ينبثق عن بعض، والحقيقة أن الذهن البشري يتصور مفهوم العلية ونستعملها لتفسير تأثير إحدى الظاهرتين بالأخرى، وتكرر ذلك دائما، 4) نظرية الانتزاع: نظرية الفلاسفة الإسلاميين، تقسم التصورات الذهنية إلى قسمين: تصورات أولية وثانوية، فالأولية تتولد من الإحساس، فالحرارة تدرك باللمس، واللون بالبصر، وتتشكل من المعاني قاعدة أولية للتصور، ويبدأ الذهن بالابتكار والإنشاء (الانتزاع)، فيولد مفاهيم جديدة خارجة عن نطاق الحس، من تلك المعاني الأولية، مستخرجة من المعاني التي يقدمها الحس إلى الذهن، وتتسق هذه النظرية مع البرهان والتجربة، (راجع فلسفتنا لباقر الصدر من ص 107- 120) ونرى أن التصور الصحيح للعملية العقلية هو ما ناقشناه في هذا الكتاب وجاء في كتاب "التفكير" للنبهاني، وسماه بالطريقة العقلية في التفكير، وهو ما أسهبنا في شرحه آنفا من الربط الفكري بين الواقع والمعلومات السابقة حول الواقع، والإحساس الذي ينقل صورة الواقع للدماغ، ووجود ذهن صالح للتفكير بني فطريا على قوانين للتفكير مثل قانون الهوية وغيره، وأن أول معلومات أخذها الإنسان ليبدأ بواسطتها تفسير الأشياء والتفاعل معها أخذها من الله تعالى إذ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ البقرة [31] وأخذت هذه المعلومات السابقة تنمو في رحلة الإنسان في الحياة واستكشافها فتكونت لديه سائر المعارف.

[499] بخلاف الإدراك الناشئ عن التصور، والذي يعد إدراكا ساذجا، فإن الإدراك التصديقي ينطوي على الحكم، وبه تحصل المعرفة الإنسانية الموضوعية، وتنشأ عنه علاقات جزئية أو قضايا عامة كلية مثل أن الواحد نصف الإثنين، وأن الجزء الذي لا يتجزأ مستحيل، وأن البرودة سبب التجمد، وأن محيط الدائرة أكبر من قطرها، وهذه الركائز الأساسية والمعارفة التصديقية نتجت عن خيوط أولية من الأحكام والعلوم ومبدأ تنتهي إليه المعارف البشرية في التعليل وتمييز الحقائق عن غيرها، والمذاهب الفلسفية في ذلك يسودها مذهبان: المذهب العقلي، والمذهب العلمي التجريبي، أي الطريقة العقلية في التفكير، والطريقة العلمية في التفكير، فأما المذهب العقلي فتنقسم المعارف إلى طائفتين: ضرورية أو بدهية، تضطر النفس إلى الإذعان بقضية معينة من دون أن تطالب بالدليل والبرهان على صحتها، بل تجد النفس ضرورة تصديق صحتها بشكل طبيعي غنيا عن البينة والإثبات، كالتصديق بقضية أن النفي والإثبات لا يصدقان معا في شيء واحد، وأن الحادث لا يوجد من دون سبب، وأن كل المجموع أكبر من الجزء، ويجب أن تقاس صحة كل فكرة أو خطؤها على ضوء هذه المعارف العقلية الضرورية، والطائفة الثانية قضايا يتوقف التصديق بها على ضوء معارف ومعلومات سابقة، وعملية تفكير واستنباط، ومطابقة للفكرة مع الواقع بالاستدلال، مثل قضية تمدد الفلزات بالحرارة، وتسبب الحرارة بغليان الماء، وتحول المادة إلى طاقة، وتستند المعارف النظرية هذه إلى معارف أولية ضرورية، وليس صحيحا قول العلامة محمد باقر الصدر أنه "ولو سلبت تلك المعارف الأولية من الذهن البشري لم يستطع التوصل إلى معرفة نظرية مطلقا، فالحجر الأساس في العلم هو المعلومات العقلية الأولية" قوله هذا غير صحيح، إذ إن التوصل للمعرفة يتوقف على وجود المعلومات السابقة، وأول معلومات سابقة وجدت عند الإنسان هي التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام، كما بينا وعملية استنباط المعرفة النظرية من المعارف السابقة هي عملية التفكير، فكل معرفة تتولد عن معرفة سابقة بعلاقة سببية، هذا، وقد تركزت في أدمغة الناس بعض المعارف الأولية بشكل لا تحتاج معه إلى الاستدلال عليها، فأضحت ضرورية بهذا المعنى، لا بمعنى أنها مفطورة في الدماغ،فكل معرفة تتولد عن معرفة سابقة بعلاقة

ســببية، وقوانين العقل الأولية أولها مبدأ عدم التناقض، وهو لازم لكل معرفة، وبدونه لا يمكن التأكد من أي قضــية، لأن التناقض إذا كان جائزا فمن المحتمل أن تكون القضية كاذبة في نفس الوقت الذي نبرهن على صدقها، فسقوط مبدأ التناقض يعصف بجميع قضايا الفلسفة والعلوم على اختلاف ألوانها، وعليه فالمذهب العقلي أوســع نطاقا من المذهب التجريبي، والســير الفكري في رأي العقليين يتدرج من القضـايا العامة إلى أخرى أخص منها، من كليات إلى جزئيات، من العام إلى الخاص، ومثال ذلك قولنا: كل متغير حادث، وانطلقنا من هذه القضية المتصفة بأنها كلية إلى تطبيقها على المادة إذ رأيناها تتغير وتتحرك وتنقل من وضع إلى وضع، فطبقنا عليها القانون العام واستنبطنا أنها حادثة مخلوقة لخالق، ونستنتج أيضا أن التجربة لا يمكن أن تكون المصدر الأساسي والمقياس الأول للمعرفة لعجزها عن تفسير العلاقات السببية بين الأشياء حين تفاعلها، أي لعجز النظرية الحسية كما أثبتنا في هذا الكتاب، وأما المذهب التجريبي، أي الطريقة العلمية فيدعي أنصارها أنها المصدر الأساس لجميع المعارف البشرية، فالإنسان يكتسب معرفته من التجارب في الحياة، ومن التجارب في المختبر، دون الحاجة لمعارف عقلية ضرورية سابقة على التجربة، ودون معلومات سابقة تفسر له الحقائق، وينطلقون من الخاص إلى العام، ومن حدود التجربة الضيقة إلى قوانين وقواعد كلية، هذه القوانين عندهم هي حصيلة التجارب، واستقراء الجزئيات الذي ينتج عنه الكشف عن حقائق موضوعية عامة، ويرفضون مبدأ الاستدلال القياسي في التفكير الذي يسير فيه الفكر من العام إلى الخاص، كقولنا: كل إنسان فان، ومحمد إنسان، فمحمد فان، لأنهم يرون أن علمنا بأن كل إنسان فان يصاحبه علمنا بأن محمدا فان، فلم نستفد من تطبيق قاعدة كلية على الجزء معرفة جديدة، وإن لم يكن لدينا وعي على تلك القاعدة المتصــفة بأنها كلية قبل تطبيقها على محمد، فإننا نكون قد عممنا بغير حق، وهو اعتراض ساقط، لأن الكبرى لو كنا نريد إثباتها بالتجربة ولم يكن لنا مقياس غير التجربة، لكان علينا فحص جميع الأقسام والأنواع أي الاستقراء التام لنتأكد من صحة الحكم، وتكون النتيجة حينئذ قد درست في الكبرى (أي في العام المتصف بأنه كلي) بذاته، وأما إذا كانت الكبرى أو كان العام المتصف بأنه كلي من المعارف العقلية التي ندركها بلا حاجة إلى التجربة، كالأوليات البدهية والنظريات العقلية المستنبطة منها فلا يحتاج المستدل لإثبات الكبرى أو كليٍّ إلى فحص الجزئيات كلها حتى يلزم من ذلك أن تتخذ النتيجة صــفة التكرار والاجترار، وأما أنها لم تأت بجديد، فعندما نقول: 2+2=4 لم نأت بجديد لنفحص درجة يقيننا به، فالأربعة هي تعبير آخر عن (2+2)، أي أن أربعة تساوي أربعة!

ولنقض مذهبهم التجريبي الذي يرفض أي حقيقة إلا أن تصدر عن تجربة، يذهب العلامة الصدر إلى التساؤل: إذا ادعيتم أن التجربة هي المقياس الأساسي لتمييز الحقيقة، فهل هذه "الحقيقة" معرفة أولية حصل عليها الإنسان من دون تجربة سابقة، أو أنها بدورها -كسائر المعارف البشرية ليست فطرية ولا ضرورية؟- فإذا كانت معرفة أولية سابقة بطل المذهب التجريبي الذي لا يؤمن بالمعارف الأولية، وثبت وجود معلومات إنسانية ضرورية بصورة مستقلة عن التجربة، وإذا كانت هذه المعرفة محتاجة إلى تجربة ســابقة، فمعنى ذلك أنا لا ندرك في بداية الأمر أن التجربة مقياس منطقي مضــمون الصــدق، فكيف يمكن البرهنة على صحته واعتباره مقياسا بتجربة ما دامت غير مضمونة الصدق بعد؟ ثم إن التجربة لا تستطيع الحكم باستحالة شيء من الأشياء مطلقا، وغاية ما تستطيعه هو التدليل على عدم وجود أشياء معينة لم تكشف التجربة عن وجودها، وهذا لا يعني إثبات استحالتها، كاستحالة وجود مثلث بأربعة أضلاع، واستحالة وجود جزء أكبر من كل، فهذه قضايا لم تقع، ولا يمكن أن تقع مطلقا، بخلاف الحكم بعدم قضايا معينة ممكنة الوقوع (جائزة) مثل عدم اصطدام القمر بالأرض، وعدم وجود حياة على المريخ، فهذه قضايا جائزة ذاتيا (ممكنة الوجود، وليست مستحيلة الوجود)، وإن كانت لم تقع، فاحتجنا للمذهب العقلي لإثبات الاستحالة في القضايا المستحيلة الوجود، فأخفق المذهب التجريبي في إثبات الاستحالة، ولم يستطيعوا التفريق بين الممكن والمستحيل في أمور معدومة، وإذا سقط مبدأ الاستحالة لم يعد قانون التناقض مســتحيلا، أي وجود الشــيء وعدمه، وصــدق القضــية وكذبها في نفس اللحظة، وجواز التناقض يؤدي إلى انهيار جميع العلوم والمعارف، فالتجربة لا يمكنها إزاحة الشــك والتردد والظن في القضــايا العلمية إزاحة تامة، فلا يؤدي ذلك إلى الجزم والقطع، وبالتالي فلا يمكن إزاحة إمكانية أن تتناقض الأشــياء، وتصــدق القضــايا وتكذب في نفس الوقت! ثم إن المذهب التجريبي لا يمكن أن يثبت مبدأ العلية والسببية، فالتجربة لا يمكنها أن توضح إلا تعاقب ظواهر معينة فنعرف أن الماء يغلي عند درجة حرارة مائة، ويتجمد عند الصفر، وأما سبب هذه الظواهر والضرورة القائمة بين الحرارة والغليان والتجمد، فلا يمكن أن تكتشفها التجربة، فمرد هذه العلية إلى الطريقة العقلية في التفكير، ولذلك فســر ديفيد هيوم عنصــر الضــرورة في قانون العلة والمعلول بأنه راجع إلى طبيعة العملية العقلية التي تســتخدم في الوصول إلى هذا القانون بقوله: "إن إحدى عمليات العقل إذا كانت تستدعي دائما عملية أخرى تتبعها دون تخلف فإنه ينمو بين العمليتين بمضي الزمن رابطة قوية دائمة هي التي نسميها رابطة تداعي المعاني، ويصحب هذا التداعي نوع من الإلزام العقلي بحيث يحصل في الذهن المعنى المتصل بإحدى العمليتين العقليتين كما حدث المعنى المتصل بالعملية الأخرى، وهذا الإلزام العقلي أســاســا ما نسميه بالضرورة التي ندركها في الرابطة بين العلة والمعلوم" ويعلق العلامة الصدر على تفسيره هذا بأنه خطأ لأنه يلزم على هذا التفسير أن لا نصل إلى قانون العلية العام إلا بعد سلسلة من الحوادث والتجارب المتكررة التي تحكم الرباط بين فكرتي العلة والمعلول في الذهن، مع أنه ليس من الضروري ذلك، فإن العالم الطبيعي يستطيع أن يستنتج علاقة علية وضرورة بين شيئين يقعان في حادثة واحدة ولا يزيد يقينه شيئا عما كان عليه عند مشــاهدته الحادثة للمرة الأولى، كما لا تزداد علاقة العلية قوة بتكرار حوادث أخرى يوجد فيها المعلول والعلة نفســها، وثانيا: إن الضــرورة آتية من علاقة ضــرورية ذهنية تتعلق بتســبب حدث بتغيير ما في حدث آخر، لا من علاقة مقارنة ذهنية بين حدثين شــاهدنا الأول وشــاهدنا الثاني، فمثلا شــاهدنا ارتفاع الحرارة للمائة، وشاهدنا غليان الماء، فربطنا بينهما أن قارنا بين وصول الحرارة للمائة وحدوث الغليان، فنشأت علاقة ذهنية اقترن فيها تصورنا بحدوث الغليان عند وصــول الحرارة لقيمة المائة فهذه المقارنة لا يمكن أن ينتج عنها ضــرورة ذهنية، فهذه الضــرورة لا يمكن إثباتها بالتجربة الحســية، وهذه الضــرورة هي أســاس مبدأ

قوامها عند المسلمين أن الحد (التعريف) بقوانينه التي يُنْحَتُ بها نحتا يوصل إلى التصور، وأن القياس أو البرهان يوصلان إلى التصديق،

والعلم أعم من المعرفة ويضاده الجهل، والعلم إدراك الشيء بحقيقته؛ أي ما يحصل في الذهن من تمثل الواقع المحسوس أو المحسوس أثره بالحكم عليه، وهو على ضربين:

1-: التصديق، وهو أن يأخذ الحكم صفة النفي أو صفة الإثبات، سواء إثبات الوجود أو إثبات العلاقات بغض النظر عن الجزم والظن.

2-: التصور: وهو إذا لم يأخذ الحكم صفة الإثبات أو النفي أي يتأتى تمثل الواقع في الذهن من غير الحكم عليه بنفي أو إثبات والتصديق هو المعتبر في المعرفة، ويسقط التصور من الإعتبار أي لا يعتد في تكوين المعرفة إلا بالتصديق، والتصور لا يعتد به لأنه لا قيمة فكرية له في الإدراك، فهو لا يصلح للتفكير ولإنتاج الأفكار، والسبب في ذلك أنه لم يثبت في الذهن بحكم ولم ينف ضده بحكم، فهو مهتز غير مستقر في الذهن، في حين يتكون التصديق من فكر في الذهن ومن معنى يعبر عن الواقع. مثال ذلك إذا وقفت فوق جسر ورأيت قطعة سوداء تجري مع الماء لا تمتاز ملامحها، فتطلق عليها أنها بقرة مثلا (لفظ له معنى محدد)، وكلما اقتربت منك أصدرت حكماً عليها فنفيت أن تكون بقرة ثم حكمت بأنها شجرة، ثم اقتربت أكثر واتضحت معالمها ولما تصير في الحواس على الدقة والوضوح يتبين لك أنها شيء آخر: قارب مثلا، فالمعنى الخارجي (الواقع الذي يقترب منك ومعالمه غير واضحة) لم يتغير مع تغير اللفظ (بقرة، شجرة، قارب)، فدل على أن الذي تغير تصورنا للشيء، وهو ما حصل في الذهن من تمثل الواقع، ولكن بالمطابقة يتحول التصور إلى إدراك حقيقة الشيء كما هي في الواقع الخارجي، فحين أدركت حقيقة أنه قارب انتقل التصور إلى تصديق، لهذا لم يصلح التصور للتفكير، حتى صار التصديق وهو مطابقة ما في الذهن لواقعه الخارجي.

ويتحول العلم إلى معرفة في الذهن عندما يتحول فكره إلى دلالة تمثلت الواقع بالحكم عليه في ذهن الإنسان وهذه المعرفة تصدر من الإدراك، أي إدراك الإنسان للأشياء حين العلم بها وهو يقصد التعلم والفهم. فالعلم الذي يُكَوِّنُ المعرفة التي تفيد إثبات الحكم بوجود الشيء سلفاً نفياً له من العدم: سماع تغريد البلابل وزقزقة العصافير فوق الشجر، فنحكم بوجودها عن طريق نفي العدم، لأن الصوت أثر دال على وجود، والعدم الذي كان بسبب السكون وهدوء الأجواء قبله فكان

العلية. ثم إن إحدى الظاهرتين قد تسببت بحدوث الظاهرة الأخرى، أي إن إحداهما علة والثاني معلول لها، والتجربة لا تستطيع إثبات أيهما المعلول للآخر، وقد تتداعى أشياء وتتعاقب وتتكرر دائما دون رابطة علية بينها، مثل الليل والنهار، فالليل ليس علة للنهار، كما الحال بين الغليان والحرارة والماء، وبدون مبدأ العلية تنهار جميع العلوم الطبيعية لأن استنتاج العلاقات بين الأشياء حين إجراء التجارب لا بد أن يستند إلى التعليل، ويثبت بذا حاجة الطريقة العلمية للطريقة العقلية للبرهان والإثبات والاستنتاج والربط. ثم إن تعميم نتائج تجريبية على أشياء متشابهة وظروف متماثلة لم تكن جزءا من التجربة هو أمر يحتاج أيضا للطريقة العقلية في التفكير، فالتجربة لا تستطيع التعميم، فبناء قواعد عامة، وقوانين كلية على ضوء تجارب جزئية لا يتم إلا بعد التسليم بمعارف عقلية، مثل التمثيل والقياس. إذن: يتوقف استنتاج أي نتيجة علمية من التجربة على الاستدلال القياسي الذي يسير فيه الذهن البشري من العام إلى الخاص، ومن كلي إلى جزئي، كما يرى المذهب العقلي، وبذلك يثبت أن جميع النظريات التجريبية في العلوم الطبيعية ترتكز على عدة معارف عقلية لا تخضع للتجربة، بل يؤمن بها العقل إيمانا مباشرا، وهي أولا: مبدأ العلية، بمعنى امتناع تكرر المصادفة، ذلك أن المصادفة لو كانت جائزة لما أمكن للعالم الطبيعي أن يصل إلى تعليل مشترك للظواهر المتعددة التي ظهرت في تجاربه، وثانيا: مبدأ الانسجام بين العلة والمعلول، الذي يقرر بأن الأمور المتماثلة في الحقيقة لا بد أن تكون مستندة إلى علة مشتركة، ثالثا: مبدأ عدم التناقض الحاكم باستحالة صدق النفي والإثبات معا.

الأثر دالا على المؤثر ووجوده، ويقابل هذا العلم الجهل بألوانها وأشكالها وأحجامها، لأننا لم نلمس ذاتها مع أننا نحس بأثرها ونتنبه له، وندرك من خلاله وجودها، ومن العلم الذي يُكَوِّنُ المعرفة التي تفيد تمييز الأشياء تمييز السكون من وجود الصوت، وتمييز الظلام من وجود الضوء. أما العلم الذي يُكَوِّنُ المعرفة التي تفيد الحكم على الواقع بإثبات الحكم عليه باسمه وصفته: فهو من الضرورة بحيث لا يحتاج إلى عمق تفكر، كمعرفة أن كل المجموع أكبر من الجزء، وأن الأبيض غير الأسود.)[500]

ثالثا التمثيل:

وهو الانتقال من الجزئي إلى الجزئي، وهو إثبات حكم لجزئي لثبوته في جزئي آخر مشابه له، كإثبات حكم حرمة الخمر للنبيذ لأنه يشبه الخمر في الإسكار،

وللتمثيل أركان لا يتم الاستدلال به إلا عند توافرها وهي:

1 - **الأصل:** وهو الجزئي المعلوم ثبوت الحكم له كالخمر في المثال المذكور.

2 - **الفرع:** وهو الجزئي المطلوب إثبات الحكم له كالنبيذ في المثال المذكور.

3 - **الجامع:** وهو جهة المشابهة بين الأصل والفرع كالإسكار في المثال المذكور.

4 - **الحكم:** وهو الحكم المعلوم ثبوته للأصل والذي يحاول إثباته للفرع، كالحرمة في المثال المذكور.

رابعا القسمة:

وهي تكثير الواحد تقديرا، وتقسم إلى قسمة تمييز وقسمة ثوابت، والقسمة تجزئة الشيء وتفريقه إلى أمور متباينة، فبالتقسيم تتميَّز الأشياء بعضها عن بعض، ثمَّ يتبيَّن الاختلاف الموجود بين الأنواع المندرجة تحت جنس واحد والأصناف المندرجة تحت نوع واحد، وهذا ما يساعد الإنسان على تعريف الشيء تعريفاً صحيحاً متكاملاً.

خامسا المنهج الاستردادي (التكويني)[501]،

ويعتمد هذا المنهج على عملية استرداد ما كان في الماضي ليتحقق من مجرى الأحداث، ولتحليل القوى والمشكلات التي صاغت الحاضر، كالبحث في السنن المجتمعية، أو القيام بوظيفة معرفية أساسية ومهمة لاسترجاع أحداث تاريخية بطريقة علمية للكشف عن دقيقها وجليلها بغية التأكد من صحتها وفهم ملابساتها وفقه دلالاتها، ومثاله علم مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل وطرق تحقيق الرواية ونقل الأخبار، وعلم الرواية والدراية، وفحص الوثائق والتحقيق والمقارنة والتقسيم والتصنيف،

سادسا المنهج الجدلي:

الجدل منهج أصله إغريقي ويعني الحوار أو المحادثة، كان المنهج عند الإغريق يعني فن إدارة الحوار والنقاش والاستدلال، من خلال التناقضات الموجودة في حديث الخصم، والجدل اليوم الوصول للقوانين الأكثر عمومية، التي تعتبر

---

[500] راجع كتاب: الحكم الشرعي في بحث أسماء الله وصفاته. هشام البدراني111-115

[501] مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي سامي النشار ص 348

أســس التفكير، فهو منهج دنيوي مقابل المنهج الميتافيزيقي الماوراء المادي، وأســاســه التطور والتغير المســتمر، فهو دراســة الأشــياء في وضــعها المتطور المتحرك لا الســاكن الثابت، وأهم مناهجه: الجدل الماركســي ب"قوانينه" التي **تم نقضــها عقليا** مثل قوانين نفي النفي ووحدة وصــراع الأضــداد، وتحول التغيرات الكمية إلى كيفية. وأما عند المســلمين فقد أقاموا للجدل علوما شــامخة، مثل **علم البحث والمناظرة**، العلم الذي يتوصل به إلى معرفة كيفية الاحتراز عن الخطأ في المناظرة، ومعرفة طرق البحث والمناقشة مـع الخصـوم، وعصمة الذهن عن الخطـأ في المباحثات الجزئية؛ ويترتب علـى ذلك بيـان الحق، ورد شبه المبطلين، وقمع الضال: بإلزامه إن كان سائلا، وإفحامه إن كان معَلِّلاً.

سابعا: المنهج التجريبي

المنهج التجريبي الذي تقوم عليه العلوم الطبيعية، مؤســس هذا المنهج هو جاليليو جاليلي العالم الإيطالي، وقد وضــع أربع خطوات كأساس للمنهج التجريبي، وهي الملاحظة، والفرضية، والتجربة، والاستنتاج أو القانون، ويمكن أن يضاف إليها خطوة: السؤال لتصبح خمس خطوات[502].

"وقد اتخذ بياجيه، أحد رواد الحركة السيكيولوجية المعاصرة، وأحد المنظرين المرموقين في مجال فلسفة العلوم، اتخذ موقفا هاما أكثر وضــوحا وجرأة من (فيفل) في كتابه (نظرية الفهم) الذي ينتقد فيه اســتخدام المنهج التجريبي في العلوم الإنســانية، وضحالة النتائج التي نتوصـل إليها في حالة اســتخدامنا لهذا المنهج وحده في دراســة الظواهر الإنســانية، ونجد بياجيه يعالج هذه الأزمة التي انتهى إليها المنهج التجريبي في العلوم الإنسـانية إلى الاعتماد على أسـاليب بحث تسـمح بالتفسير العقلي الأكثر اكتمالا في دائرة البحث العلمي، ولا ســيما في مرحلة تفســير معطيات التجارب أو الأبحاث التجريبية، وهذا يمكن أيضــا أن يكون من أهم علامات العقلانية التجريبية عند فلاســفة العلم الفرنســيين في القرن العشــرين وعلى رأســهم غاستون باشلار"[503].

يقول باول ديفيز: "من بين الأهداف الطموحة لهذا الانعكاس إمكانية أننا قد نكون قادرين على أن نصــوغ نظرية كل شــيء، أي وصــف تام للعالم من مفردات نظام مغلق مكون من حقائق منطقية، إن البحث عن نظرية كل شــيء قد أصــبح مثل البحث عن الكأس المقدســة، بالنســبة لعلماء الفيزياء، وهذه الفكرية جذابة وممتعة دون شــك، فإذا كان الكون تبديا لترتيب عقلي، فقد نكون قادرين على أن نســتنتج طبيعة العالم من "الفكر المحض" وحده، دون حاجة إلى الملاحظة أو التجربة، يرفض معظ العلماء هذه الفلسفة تماما، ويهللون للطريقة التجريبية كسبيل إلى المعرفة، بوصفها السبيل الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه، لكن مطالب العقلانية والمنطق -كما سنرى تفترض على الأقل وجود بعض القيود على نوع العالم الذي نســتطيع معرفته، ومن ناحية ثانية، تحتوي البنية المنطقية ذاتها من الداخل على أوجه قصــورها التي تبلغ حد التناقض، وهذا ما يؤكد أننا لن نستطيع أبدا أن نستوعب كل الوجود من الاستنباط وحده".[504]

---

[502] قراءة في كتاب مدخل إلى فلسفة العلوم: د. عبدالعالي صابر

[503] أ. د. محمد علي أبو ريان في مقدمة كتاب: الإبستمولوجيا التكوينية لبياجيه، ترجمة د. السيد نفادي ص 9.

[504] التدبير الإلهي، الأساس العلمي لعالم منطقي، باول ديفيز، ترجمة محمد الجورا. مراجعة علمية: د. جهاد ملحم. ص 14-15

العلاقة السببية:

رب سائل يسأل: فما الدليل على أنه كلما وجد السبب وجد المسبب؟ هل وصلنا إليها بالاستقراء، فيأتي الدور، والدور باطل، فلا يصلح الاستدلال حينها؟

حين تستقرئ العلاقة بين ظاهرتين، كتسليط الحرارة على الماء، وتجد رابطة يتكرر حصولها كلما اقترنت الظاهرتان معا بشكل مضطرد لا يتخلف، فيحصل غليان الماء عند درجة مائة مئوية، عند ضغط جوي معين، (شروط معيارية)، فإن العقل يرفض أن يعزو هذا الاقتران إلى المصادفة، لاستحالة أن تتكرر المصادفة دائما وبصورة متماثلة، عند توفر هذه الشروط المعيارية كل مرة، فلا يصلح عزو نتيجة هذا الاقتران إلى المصادفة، فيربط العقل بين الظاهرتين ونتيجتهما بأن إحداهما سبب في حدوث الأخرى.

وقد جرى نقاش طويل حول هذا الاستدلال، ووضعت عقبات ثلاث أمامه، ينبغي التفكير فيها وحلها:

أما العقبة الأولى: فإثبات السببية العامة، أي أن لكل ظاهرة سببا، وإثبات السببية العامة ضروري حتى يسقط احتمال المصادفة أو احتمال تلقائية نتيجة تفاعل إحدى المادتين مع الأخرى، وبالتالي فيصبح الأمر غير ضروري الحدوث، بمعنى ليس من الضرورة أن يتكرر غليان الماء كل مرة تصل الحرارة فيه لقيمة معينة، في ظروف معيارية معينة.

وثاني العقبات إذا ما تم إثبات السببية العامة، فهذا يعني وجود سببية في علاقة غليان الماء بالحرارة مثلا، ولأن لا يكفي ذلك لإثبات أن سبب الغليان هو الحرارة التي اقترنت بهذا التفاعل وتكررت في كل مرة تعرض فيها الماء للحرارة، فالسببية العامة تثبت وجود سبب ولا تعين نوعه، فعلى الدليل الاستقرائي أن يثبت أن سبب الغليان مثلا هو ارتفاع الحرارة ووصولها لحد معين، وذلك حتى ينفي المصادفة أيضا، وينفي ارتباط الغليان بسبب آخر اتفق وجوده في نفس اللحظة التي وجدت فيها الحرارة. وطالما أن العقل لم يحل احتمال المصادفة في واحدة من التجارب فلا يحيل تكراره كل مرة، وهنا ينبغي التفريق بين المصادفة بمعنى العشوائية أو نتوج النتيجة بغيرما سبب، وهذه مستحيلة التكرار كل مرة على نفس الشاكلة، وبين أن نعني بذلك أننا نجهل السبب الحقيقي فنعزوه للحرارة بينما هو شيء آخر يتفق وجوده كل مرة في نفس الظروف، وهذا يعني أن المشكلة ليست في انتفاء السببية، بل المشكلة في عدم معرفة السبب الحقيقي وشتان بينهما.

وثالث العقبات إثبات دوام العلاقة السببية بين الظاهرتين كل مرة تحصل فيها التجربة، في المستقبل أو في حالات أخرى غير التي شملها الاستقراء، حتى يمكن التعميم بأن ذلك السبب الحقيقي الذي توصلنا له بالتجربة أو الاستقراء هو سبب متلازم دوما بين الظاهرتين يحصل كل مرة. ومن الملاحظ أن اقتران الظاهرتين معا يثبت حصول النتيجة، أي يثبت الغليان بتعرض الماء للحرارة، يثبت هذا بالمشاهدة والاستقراء، ولكن هل يثبت ضرورة وحتمية حدوثها في كل مرة، وهو لازم القول بالسببية؟ هذه هي الدعوى محل النظر لإثبات السببية.

وحين تدرس العلاقة بين أشياء كثيرة من حولك، فحين تقذف كرة للأعلى سترجع للأرض بعد وصول طاقتها الحركية للصفر في الأعلى، ثم تنجذب للأرض بفعل الجاذبية، وهذا الأمر ينطبق على أي جسم يسير أو يطير في مجال الجاذبية ما لم يمتلك قوة كافية للتغلب على قوة الجاذبية، فإذا ما خلا من تلك القوة انجذب بقوة للأرض وسقط من الأعلى، وهكذا تجد

باستقراء قضايا متعددة وجود علاقات يحكمها مبدأ السببية، فبوجود السبب يوجد المُسَبَّبُ دائما، وبانعدام السبب لا يوجد المُسَبَّبُ، وهذا يدل على العلاقة السببية.

والحقيقة أننا أفردنا فصولا كاملة لإثبات العلاقة السببية في كتابنا: نشأة الكون ونشأة الحياة دليل عقلي علمي حسي على وجود الخالق، موقف العقل والعلم من وجود من بيده ملكوت السموات والأرض، ولا مجال لإعادتها هنا لكي لا يتضخم حجم الكتاب، فراجعه هناك.

المصادفة مقتل علماء الطبيعة، واستحالتها أول دليل على وجود الخالق

وكما تلاحظ، فإن تمسك العلماء الفيزيائيين والطبيعيين بتفسير المصادفة للخوارق التي يرونها في عملية الخلق مقتل لهم (مثل الدارونية، وتفسير التعيير الدقيق بالمصادفة)، فإقحام المصادفة يعني تدمير نظام المعرفة البشري! وهذا أول دليل على وجود الله تعالى فاحفظه، فلو كان بالإمكان أن تقوم هذه الظواهر الطبيعية والقوانين الخارقة الصارمة في الكون، والنظام الذي لا يتخلف، لو كان بالإمكان قيامه عن طريق المصادفة، لما استطاع العقل تفسير هذه المصادفة التي لم تتعدد ولم تتخلف في المسألة الواحدة، كانتقال الحرارة دائما من الجسم الحار إلى البارد من غير تدخل خارجي، أو كاتحاد ذرتين من الهيدروجين مع ذرة من الأكسجين برابطة تساهمية بزاوية ثابتة (104.5 درجات) لإنتاج الماء، وكقانون الجاذبية وغيره، فلو كان الأمر مصادفة لأمكن أن يتخلف القانون أو يتصرف في كل مكان بطريقة مغايرة للأخرى، أما أن ينتظم ولا يتخلف، فهذا ينفي المصادفة ويفرض وجود التصميم الذكي، أي وجود الخالق! فليس أسوأ من تفسير الظواهر الخارقة بالمصادفة، إلا الإيمان بمصادفة أن المصادفة لم تتعدد ولم تتخلف ولا مرة عن إنتاج عين القانون الدقيق وسريانه بنفس الطريقة! هذا، ونحن لا نتحدث عن نفي مصادفة في أمر عارض، بل إنك ستجد في ثنايا هذا البحث كيف أن التعيير الدقيق يسري في مفاصل **الكون والحياة والإنسان**، بأرقام بالغة الدقة، لا يمكن أن يكون اجتماع كل تلك الخوارق مصادفة!

تم بحمد الله تعالى وتوفيقه

الطبعة الثانية: في الأول من شهر مايو 2020، الموافق التاسع من رمضان، 1441

الطبعة الثالثة: في الثامن من شهر سبتمبر / أيلول 2021 الموافق الأول من صفر للعام 1443 هجرية.